

الأصل الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأصل الخامس

وهو الكلام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وكان من حقنا أن نذكر حقيقة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، غير أنا قد^(١) قدمناها في أول الكتاب فلا نعيدها ههنا .

وجملة ما نقوله في هذا الموضوع ، أنه لاخلاف بين الأمة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلا ما يحكى عن شريعة من الإمامية لا يقع بهم وبكلامهم^(٢) اعتداد . والذي يدل على ذلك بعد الإجماع قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس »^(٣) الآية^(٤) وقوله تعالى حاكياً عن لقمان « يا بني اقم الصلاة وامر بالمعروف وانه عن المنكر »^(٥) وما يدل على ذلك مما روى عن النبي صلى الله عليه أنه قال « ليس لعين ترى الله بمعى فتطرف حتى تغير أو تنتقل »^(٦) .

والغرض بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن^(٧) لا يضيع المعروف ولا يقع المنكر ، فحتى حصل هذا الغرض بالأمر السهل لا يجوز العلول عنه إلى الأمر الصعب ، وهذا مقرر في المقول ، وإلى هذا^(٨) أشار تعالى بقوله : وإن طائفتان من المؤمنين اقاتلتا فاصلحوا بينهما فإن بقت إحداهما على الأخرى فقاتلتا التي تبغى ،^(٩) حتى تنق . إلى أمر الله^(١٠) الآية ، فبدأ أولاً^(١٠) بإصلاح ذات البين ، ثم بالمقاتلة إن لم يرتفع الغرض إلا بها حسب ما ذكرناه .

(٢) كلامهم ، ق ١

(٤) محذوفة من س

(٦) لقمان ١٧

(٨) ذلك ، ق س

(١٠) أمر الله ، ق س

(١) محذوفة من س

(٢) آل عمران ١٨٠

(٥) محذوفة من س

(٧) محذوفة من س

(٩) محذوفة من س

ولا خلاف في هذه الجملة بين شيخنا أبو علي وأبي هاشم ، وإنما الخلاف بينهما في أن وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يعلم خلافاً أو شرعاً .

فذهب أبو علي إلى أن ذلك يعلم عقلاً .

وقال أبو هاشم : بل لا يعلم عقلاً إلا في موضع واحد ، وهو أن يرى أحداً غيره يظلم أمداً فيقتله بذلك غم ، فإنه يجب عليه النهي ودفعه دفعا فذلك الضرر الذي خلقه من الغم من نفسه ، فأما فيما عدا هذا الوضع فلا يجب إلا شرعاً ، وهو الصحيح من المذهب .

والذي يدل على أن ذلك مما لا سبيل إلى وجوبه من جهة العقل إلا في الوضع الذي ذكرنا ، هو أنه إن وجب عقلاً فلما أن يجب التنفع أو دفع الضرر ، ولا يجوز أن يجب التنفع لأن طلب التنفع لا يجب فلأن لا يجب الإيجاب لأجله أولى ، فليس إلا أن يكون وجوب دفع الضرر على ما نقوله .

فإن قيل : هذا جاز أن يكون الوجه في وجوبه هو أن لا يقع المنكر ولا يصح المعروف فيكون وجوبه معلوماً عقلاً فإن ذلك أمر مقبول ؟ قيل له : لأنه لو كان كذلك لكان يجب أن يمنعنا الله تعالى عن المنكر وياخذنا إلى المعروف ، ومعلوم خلافه .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون الوجه ^(١) في وجوبه ^(٢) كونه أمراً عاماً ومصلحة ؟

قلنا : إن هذا وإن كان هو الوجه في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن

المنكر ، غير أننا لا سلم ذلك من جهة إلا بالشروع ، لأنه ليس في قوة العقل أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يدعونا إلى الواجب ويصرفنا عن القبيح .

فإن قيل : أولستم قد عرفتم بالقول ^(١) أن معرفة الله تعالى لطيف ، وأن شئ من هو كافر في الحال أو كان كافراً من قبل مفسدة ، فهذا جاز مثله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . قلنا : إن هذا القراع على العقل وذلك مما لا وجه له ، فليس يجب إذا علمنا أمراً من الأمور عقلاً ، بأن قرر الله تعالى في عقولنا ، أن نعلم أيضاً بالعقل ما لم يقرر فيه ، فسد هذا الكلام .

بين ذلك أن ما نقوله جمع بين أمرين من غير علاقة جامعة بينهما ، فيقال لم : ما أنكرتم أنا إنما علمنا كون الشرقة لطفاً لنا بالعقل ، لأنه قرر تعالى كونه لطفاً في عقولنا ، وهذا غير ثابت فيما نحن فيه ، فلا يجب أن ندعه أيضاً بالعقل .

وأما ما يقوله أبو علي في هذا الباب ، فهو أنه لو لم يكن الطريق إلى وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر العقل ، لسكان يجب أن يكون المكلف منزه بالقيح ، ويكون في المنكر أن لا يجب له ذلك ، فليس يصح ، لأن ذلك يقتضي أن لا يجب واجب ولا يقيح قبيح إلا بالطريق إلى وجوبه أو قبحه العقل ، والإزام أن يكون المكلف منزه على القبيح ^(٢) وعلى الإخلال بما هو واجب عليه ، ويكون كأنه أبيع له ذلك ، ومعلوم خلاف ذلك .

بين ذلك ويوضحه أن وجوب الصلاة وقبح الزنا إنما علمه شرعاً ، ثم لم يقتض أن يكون الزنا من قبل كان منزه على القبيح أو الإخلال بالواجب ، أو يكون في المنكر أن لا يجب له شيء من ذلك .

وأما ما لا يقع به الاعتداد ، فذلك كأن يحاول أحداً اختصاصه بالحق من ماله وهو بمنزلة غلورون في اليسار ، فإنه لا يجب للنبي عنه إلا سماً ، فلما من جهة العقل وهو غير مستضر به فلا يجب ، هذا فيما يخصه ^(١) .

وأما ما يستداه ، فإنه ينقسم إلى ما يقع به الاعتداد فيجب للنبي عنه ^(٢) شرعاً وعقلاً إن لم يلق قلبه به مضمناً ، وإلا ما لا يقع به الاعتداد فلا يجب للنبي عنه إلا شرعاً ، وهذه بقية القول في هذا الفصل .

فصل

وقد أورد رحمه الله بعد هذه الجملة ، الكلام في أن ^(٣) الشكر إذا كان من باب الاعتقادات وكيفية النبي عنه ، ثم عطف عليه الكلام فيمن أراد الدعوة عنه كيف يتوب . وهذا الفعل الأخير باب التوبة أئني وبذلك الوضع أحسن غير أنا لا نتحقق في ذلك بل نواقته عليه .

وجه القول في ذلك ، أنه لا فرق في باب ^(٤) التكاثر بين أن تكون من أفعال القلوب ، وبين أن تكون من أفعال الجوارح في أنه يجب للنبي سراً إذ النبي عنها إنما وجب للقبول ، والفتح يسميها .

ومنى فعل فيها بأن أفعال القلوب مما لا يمكن الاطلاع عليها ، فذلك أورد مضمناً ، وما هذا سبيله لا يجب للنبي عنه .

قلنا : إن في أفعال القلوب ما يمكن الاطلاع عليه ، فقد علمنا من حال الدعوة ينضم لهم لئني أمانة واعتقادهم فيهم ، وكذلك قلنا نعلم ضرورة من حال من

يدرس طول عمره مذهباً من المذاهب وينصره ويدعو الناس إليه ويقتل جهنمه فيه وفي الدماء إليه أنه معتقد ذلك المذهب ؛ وإذا قد تقرر أن الاطلاع على الاعتقاد ممكن ، وصح لدنيا خطأ بعض الاعتقادات وفسادها ، وكونها من باب التكاثر ، فإنه يلزمنا للنبي عنها على حد لزوم النبي عن غيرها من التكاثر ، فهذا ^(٥) جملة ما يلزم ^(٦) تحصيله في الفصل الأول .

ما حصل الثاني :

فالأصل فيه ، أنه من اعتقد اعتقاداً ثم ظهر له فساد ، وكونه خطأ باطلاً ، فإن الواجب عليه أن يتوب عنه ويندم عليه لاهلته ، إلا أنه لا يخفى ؛ إما أن يكون قد أظهره من نفسه فظهر واقتصر اطلاع عليه الناس ، أو لم يظهره لأحد ولم يطلع عليه أحد كفاء التوبة بينه وبين الله تعالى ، وإن أظهره حتى أطلع عليه غيره ، فلا يخفى ؛ إما أن يكون قد دعا إليه أو لم تكن منه الدعوة ، فإن لم يدع غيره فإنه غير أنه ظهر منه ذلك وعرف هو به ، فإن الواجب عليه أن يتوب من ذلك سراً وبين يدي الذين قد عرفوه بذلك المذهب والاعتقاد القاسد كيلاً يسموه به بعد ذلك ، وإن كان منه إلى ذلك المذهب والاعتقاد القاسد دعوة فلا يخفى ، إما أن يكون قد قبل منه غيره أولاً ، فإن ^(٧) لم يقبل منه غيره كفاء التوبة بين يديه على السداد الذي ذكرناه ؛ فإن قبل ، فإن الواجب عليه أن يتوب عن ذلك ويعترف بذلك التوب الذي قبل منه توبته عنه ، وأنه قد تبين له فساد ذلك الاعتقاد . ثم هل ^(٨) يجب عليه ^(٩) إفساد ذلك المذهب ، وحل تلك الشبهة التي أفتلها إليه ؟ ينظر ^(١٠) ، فإن كان في الناس من يقوم مقامه في حل تلك

(١) يجب ، في من

(٢) يلزمه ، في من

(٣) فهذا هو ، في من

(٤) فإن كان ، في من

(٥) ظهر ، في من

(٦) مدفوعة من من

(٧) مدفوعة من من

(٨) يخصه ، في من

(٩) مدفوعة من من

ورأى القوة في خلاف ما حكم به ، وإما (١) أن لا يكون قد وفى الاجتهاد حقه بل حكم بما بدا له ؛ فإن كان الأول فلا شيء عليه البتة ، إذ الاجتهاد لا يقتضى الاجتهاد ، اللهم إلا أن يكون قد غلب له أن القوة في أحد الوجهين قبل الحكم إلا أنه حكم بالأنصف عنده ، فحينئذ يلزمه الحكم بالأقوى والرجوع إلى المحكوم عليه (٢) . وبين أن الحكم كيت كيت ، وإن كان الثاني فإن الواجب أن يتوب عن ذلك وبين للمحكوم له والمحكوم عليه أن الحكم كذا وكذا وأنى لم أحكم يوم حكمت عن اجتهاد . فهذه طريقة القول في ذلك .

فصل في الإمامة (٣)

وقد اتصل بباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الكلام في الإمامة ؛ ووجه اتصاله بهذا الباب أن أكثر ما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقوم بها إلا الإمامة .

وجملة ذلك أن معرفة الإمام واجب ، ولنا نعلم به أنه يجب معرفته سواء

الشبهة عليه لم يلزمه إلا القدر الذي ذكرناه ، ويكون حل تلك الشبهة عليه من فروض التكفائيات ، وإن لم يكن في العلماء من يقوم مقامه في حل (١) تلك الشبهة ، أو كان في العلماء الذين يقومون مقامه في الحل كثرة ، غير أن إتيانه مزية على بيانهم ، فإن الواجب أن يظهر من ذلك الاعتقاد الثبوتية ، ثم بين وجه الخطأ فيه وبطلان الشبهة التي ألقاها إليه ، فهذه (٢) طريقة القول في ذلك .

وما يشبه هذه الجملة ، الكلام في الملقى إذا أخطأ ، ما قلنى يلزمه إذا أراد الثبوتية عنه ؛ وجهه القول فيه بأن من أفتى ، فلما أن تكون قنواؤه فيها الملقى فيه واحد وأخطأ فيلزمه الثبوتية عنه وأن يذكر المستثنى خطأ في ذلك ، وإما أن تكون قنواؤه فيها لا يتبين الحق فيه واحد بل يكون طريقه الاجتهاد ، ثم إنه في ذلك بين أن يكون قد وفى الاجتهاد حقه غير أنه ترجع لديه وجه على الوجه الذي أفتى به فلا يلزمه والحال هذه شيء ، إذ لم يكن عليه غير تأدية الاجتهاد حقه وقد فعل ، وبين أن لا يكون قد وفى الاجتهاد حقه بل أفتى فيها بدا له ، فيلزمه والحال هذه أن يتوب عن ذلك ، وبين المستثنى أن قد قصرت في الجواب ولم أورد الاجتهاد حقه .

وقريب من هذا ، الكلام في الحاكم إذا أخطأ في الحكومة ، لأنه (٣) إما أن يكون قد حكم بما الحق فيه واحد ، أو بما طريقه الاجتهاد . فإن كان قد (١) حكم بما الحق فيه واحد وأخطأ لزمه أن يتوب عن ذلك ويظهر للمحكوم له والمحكوم عليه خطأ في الحكم ، وإن حكم بما في طريقه الاجتهاد ، فلما أن يكون قد وفى الاجتهاد حقه وحكم بما أدى إليه الاجتهاد ثم تغير حاله في الاجتهاد

(١) أما في الأصل (٢) عليه في ص

(٣) من القائلين بوضوح الإمامة واختلاف الأمة فيه حجة كثيرة . فقد وصف عليه الأمر بحشرين من كتب القلي . وتلوه لإمامة في المحيط ، وكان لكتابته أثرها الكبير في الحكم الإسلامي . أما القائلون برأيه فقد أعوا بحره في أبواب الموضوع وحسية في فصولات أغلب المباحث التي كتبت بهذه مطبوعة بطلبه . وأما القائلون بقد أقوا كتاباً بشأنها في نفس رأيه أو أشاروا إلى ما كتب في مؤلفاتهم . ومن الذين أقوا عليه الترتيب القلي الإمام الذي وضع كتاباً باسم القلي في نفس الإمامة كما وردت في القلي . أما القائلين بغير من غير السلام الرضى فقد كتب في الرد على القلي لسانه في المحيط بالكتاب حول موضوع الإمامة . وأما أبو الحسين المصري كتاباً في نفس التفاضل وأما القلي . ويجب أن نلاحظ هنا أن ملحق شرح الأصول ما ذكره زبدي وقلي ، فإنه كتب هذا الموضوع عالياً للقلي عبد الجبار .

(١) محذوفة من ص

(٢) محذوفة من ص

(١) محذوفة من ص

(٢) لأنه لا يشترط في ص

كان أو لم يكن ، وإنما^(١) المراد إذا كان ظاهراً يدعو إلى فقهه ، ولا خلاف في هذا إلا شيء يمكن عن قاضي القضاة أبي الحسن علي بن عبد الرزق الجرجاني ، ومن العبد أن يكون قد أنكر ما قلناه ، وإنما الذي يقوله أن ذلك لا يجب على السكافة والموالي ، وإنما هو من تكليف العلماء .

فقد حصل لك أننا أدعيناه من وجوب معرفة الإمام على المحدث الذي غره جمع عليه .

وأصل أن الكلام في الإمامة يقع في خمسة مواضع : أحدها في حقيقة الإمام ، والثاني في أهله ، ولأجله يحتاج إلى الإمام ، والثالث في صفات الإمام ، والرابع في طرق الإمامة ، والخامس في تعيين الإمام .

أما الفصل الأول

وهو أن الإمام في أصل الامة هو المقدم ، سواء كان مستحقاً للتقديم أو لم يكن مستحقاً . وأما في الشرع فقد جعله سبحانه في الولاية على الأمة والتصرف في أمورها على وجه لا يكون فوق يده ، احترازاً عن القاضى والتولي ، فإنها يتصرفان في أمر^(٢) الأمة ولكن يد الإمام فوق أيديهم . هذا^(٣) هو الفصل الأول .

وأما الفصل الثاني

وهو الكلام في أهله ولأجله يحتاج إلى الإمام . اعلم^(١) أن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ هذه الأحكام الشرعية ، نحو إقامة الحد وحفظ بيضة البلد^(٢) وسد الثغور وتجهيز الجيوش والنزوع وتعديل الشهود وما يجرى هذا الخرى .

(٢) محفوفة من س

(٤) قائم ، في س

(١) بل ، في س

(٣) فهدا ، في س

(٥) الإسلام ، في س

ولا خلاف في أن هذه الأمور لا يقوم بها إلا الأئمة ، إلا في إقامة الحد والنزوع ، فسنذكر أن إقامة الحدود والنزوع كثيرها من هذه الأشياء التي عتدناها في أنه لا يقوم بها إلا الأئمة ، والدليل عليه إجماع أهل البيت عليهم السلام وإجماعهم حجة على ما سيجي . من بعد إن شاء الله تعالى .

وقد ذهبت الامامية إلى أن الإمام إنما يحتاج إليه لتصرف من جهة الشارع ، والذي يدل على فساد مقالهم هذه ، هو أن الشارع مرفوعة^(١) أدلتها من^(٢) كتاب الله تعالى وسنة الرسول^(٣) عليه السلام وإجماع أهل البيت وإجماع الأمة ؟ على حاجة بالأمة إلى الإمام ؟ وفيهم من قال بأن الحاجة إلى الإمام هو لأنه لطف في الدين وذلك بما لا دلالة عليه . وبعد ، فكيف يجوز أن ينيب الإمام عن الأمة طوال هذه الددة ، مع كونه لطفاً في الدين ، ومع أن الحاجة إليه بهذه الشدة .

فإن قيل :^(٤) إن هذا الذي ذكرتموه إنما يدل على فساد ما يقوله هؤلاء ، فالدليل على صحة ما اخترتموه مذعور .

قلنا : الإجماع ، فقد اتفقت الأمة على^(١) اختلافها في أعيان الأئمة أنه لا بد من إمام يقوم بهذه الأحكام وينفذها ، وإجماع الأمة حجة بقوله صلى الله عليه وسلم : عليكم بالسواد الأعظم ، وقوله : لا تجتمع أمي على الضلالة . وما يدل عليه أيضاً آية الشافة والاستدلال بها مشروح في مجموع العبد .

وأما الفصل الثالث

في صفات الإمام : اعلم أن الإمام يجب أن يكون من منصب مخصوص

(١) مشروطة ، في س

(٢) قال ، في س

(٣) من الكتب والسنن لرسول الله ، في س

(٤) مع ، في س

خلاف ما يمكن من الطوارىء ، ولا يمكن هذا القدر حتى يكون فاسطياً ، ثم لا يجب أن ^(١) يكون حسيّاً أو حسيّاً بل القى لابد منه هو أن يكون من أحد الطرفين ، ويجب أن يكون مبرزاً في العلم بجتهده ولا خلاف فيه وإنما اختلوا في القاضي ، وقد حكى ^(٢) عن أبي حنيفة ، أنه لا يجب في القاضي أن يكون مجتهداً ، وإن كان قاضى القضاة استندت به هذه الحكاية وقال : إنما أراد به أنه ليس يجب أن يكون حافظاً لكتب الفقهاء ، وترتيب أبوابها ، وهكذا فرضنا إذا اعتبرنا كون الإمام مجتهداً ، فليس من ضرورته أن يكون حافظاً لكتب الفقهاء ، وحكاياتهم وترتيب أبواب الفقه بل إذا كان بحيث يمكن الرجعة إلى العلماء ، وترجيح بعض أقوال بعضهم على البعض كفى ، ^(٣) غير أنه لا يكون على هذا الوصف حتى يعلم شيئاً من الفقه فيمكنه النظر في كتاب الله تعالى ^(٤) ومعرفة ما أراده بخطابه وما لم يرده ، وإن كان في معرفة مراد الله بخطابه وغير ذلك يحتاج إلى أمور أخرى غير العلم بالبرية المجردة ، وهو أن يكون عالماً بوحيد الله تعالى وعده ، وما يجوز على الله تعالى من الصفات وما لا يجوز ، وما يجب له من الصفات وما لا يجب ، ويكون عالماً بنبوة محمد صلى الله عليه ؛ فإذن قولنا ينبغي أن يكون مجتهداً يجمع هذه الأمور كلها .

ولا بد مع هذه الشروط أن يكون ورعاً شديداً ، يوثق بقوله ويؤمن به ويشهد عليه ، وأن يكون ذا بأس وشدة وقوة قلب وثبات في الأمور .

فهذه جملة ما يستلزم من الأوصاف في الشخص حتى يصلح للإمامة .

فأما الأول ، وهو أنه يكون من منصب مخصوص فلا بد من اعتباره لثلاثة الإجماع ، فإن أباه بكر ^(١) ادعى بحضرة الجماعة أن الأئمة من قریش لم يتكر عليه أحد .

وأما كونه عالماً بحيث يصح منه مراجعة العلماء ، والفرق بين ضيف الأفعال وقوبها ، فإنه لو لم يكن عالماً لم يمكنه القيام بشيء من هذه الأحكام التي احتجج إليه لسانها ، فإما شيء منها إلا ومن لا علم له بهذه الجملة التي عددناها لا يتأتى منه تنفيذها .

وأما الصفات والورع ، فلا بد لو كان متبهماً لم يجر له تولية القضاة ولاتعديل ^(٢) الشهود والقائمات للحدود وسد الثغور بالإجماع . بين ذلك يوضحه ، أن بالاتفاق ^(٣) منع من جواز التولية من قبل قطاع الطريق ، فلا وجه لثقت إلهتهم ونظائرهم بالنسب ، فإذا كان الإمام بهذه الصفة لم يكن إلهماً ولا جاز التولية من قبله .

وأما الشجاعة وقوة القلب ، فلا بد لو لم يكن كذلك لم يمكنه تيميش الجيوش وسد الثغور والفرز إلى ديار الكفرة ، وقد ذكرنا أن هذه الأحكام هي التي أوجبت إلى الإمام .

وأما الفصل الرابع

وهو الكلام في طرق الإمامة . فقد اختلف فيه ؛ فقلنا أنه النص في الأئمة الثلاثة والدعوة والخروج في الباقي ، وعند المنزلة أنه القدر

(١) محمولة من م

(٢) حتى ، في م

(٣) محمولة من م

(٤) حتى ، في م

(٥) الاتفاق ، في م

(٦) ولاتعدل ، في م

والاختيار وإليه ذهبت المجبرة ، ويمكن عن الجاهل أن الطريق إلى الإمامة إنما هو كثرة الأعمال ، وإلّا قريب من هذا ذهب عباد في طريق النبوة ، فقد قال إن طريقها الجزاء على الأعمال ، وقالت الطوائج إن طريقها التوبة ، وقالت المبسطة بل ^(١) طريقها الإثبات ، وقالت الإسلامية والكبرية إن طريقها التصبر .

ونحن إذا أردنا تصحيح ما اخترناه من المذهب قلنا طريقان : أحدهما هو أن تبدأ بالدلالة عليه ، والثاني ^(٢) أن تبين فساد هذه الثلاث كلها حتى لا يبقى إلا ما نقوله .

أما الذي يدل على ما ذهبنا إليه ابتداء : الإجماع ؛ فلا خلاف بين الأمة أن من انتدب لتصرة الاسلام ونايظ الطلبة وكان مستكلاً لهذه الشروط التي اختبرناها ، ^(٣) فإنه يجب على الناس مبايعته والاختيار له ، وكذلك عند أهل البيت صلى الله عليه وعلى آله على أن طريق الإمامة إنما هو الدعوة والمروءة على السند الذي ذكرناه ، هذا إذا أردت ابتداء الدلالة على ذلك .

قلنا إذا أردت هذه الثلاث ، فإن الذي يشبه الحال فيه ليس إلا دالة العبرة ، وما عداهما فظاهر السقوط .

وإذا أردت إفساد مقالتهم فلك فيه طريقان :

أحدهما هو أن تطالبهم بتصحيح ذلك وتفسد عليهم ما يحتاجون به ،

والثاني هو أن تبدأ بالدلالة على فساد مقالتهم

أما الطريق الأول ، فهو أن تقول ^(١) : ما دليلكم على أن السند والاختيار طريق الإمامة ؟ قلنا قلنا : إن الإمامة عقد من العقود ، بل هي من أئمتنا رتبة وأعضائها منزلة فلا بد من عاقد يصدقها للعقود له ، قلنا : هب أن الأمر على ما ذكرتموه فمن أين أن الأئمة عقد ، وأن السند لا بد له من عاقد يصدق ، فمن أين أنه لا يجوز أن يكون العاقد نفس الإمام حتى يصدق نفسه على الخدم الذي قوله ، وعامل الحال فيه كطال في التصور . وهكذا تنق ^(٢) كلامهم وتفسد عليهم الوجوه التي يذكرونها في هذا الباب ، فهذه طريقة القول في ذلك .

وإذا أردت ابتداء الدلالة على فساد مقالتهم ، فلأصل فيه أن تقول :

لو كان الأصل في الإمامة إنما هو السند والاختيار لسكان لا بد من أن يكون إليه طريق ، والطريق إليه إما ^(٣) النقل أو الشرع ، والنقل بما لا يجوز أن يكون طريقاً إليه لأن الإمامة حكم شرعي فيجب أن يكون الطريق إليه ^(٤) أيضاً شرعياً ، وإذا كان الطريق إليه الشرع ، فلما أن يكون الكتاب أولسنة أو الإجماع ، وشئ من ذلك غير ثابت هناك .

قلنا : إن الإجماع حاصل على ذلك ، فقلتم أن شرأ من الصعابة حضروا الشبهة وعقدوا لأي بكر الإمامة ولم ينكر عليهم أحد ، ولم يقل أن السند ليس بطريق إلى الإمامة ، وفي ذلك ما نقوله ؛ يبين ذلك ^(٥) أو يوضحه ^(٦) ، بأن الصعابة يومئذ كانوا بين مباح عقد ، وبين متناع ، وبين ما كنت سكوتاً يدل على الرضى ، وهذا ^(٧) صورة الإجماع .

(١) وردت . فساد

(٢) قلنا ، فساد

(٣) وهذا ، فساد

(٤) يقول لهم ، فساد

(٥) لما يكون ، فساد

(٦) محذوف من س

(٧) الآخر ، فساد

(١) قلنا ، فساد

(٢) تصحيحاً ، فساد

وربما يؤكّدون ذلك ، بأن امر جعل الأمر شورى بين ستة ولم يتكره عليه أحد ، ولو كان طريق الإمامة غير العقد والاختيار لأشكروا عليه ، بل كان لا يدخل على بن أبي طالب تحت الشورى ، ويقول : إن الله قد نص على في حكم كتابه وكذا الرسول ، ثم أدخل معكم في الشورى ، وهذا الأمر لا يقبل نقري فيه ١ .

وجوابنا ، أن هذا إنما يصح لو ثبت أن الصحابة كانوا بين مباح ومباح وسأكت سكوتاً يدل على الرضى ، وهذه صورة الإجماع ، ونحن لا نسلم ذلك ، فلو علم أن علياً عليه السلام لما انتزع من البيعة هجوا على دار قاطنة ، وكذلك : فإن حملاً ضرب وأن زبيراً كسر سيفه ، وسلمان استخف به ، فكيف ٢ يرضى الإجماع مع هذا كله ، وكيف يجعل سكوت من سكت دليلاً على الرضى ؟ وأما دخوله عليه السلام في الشورى ، فلا لأنه كان صاحب الحق ، وأما ما الحق أن يطلب منه بما يمكنه ، فلا يصح ما ذكرتموه .

وقد افترضت المعارضة على الذي اخترناه من وجوه تقسم بعضها ولم يتقدم البعض ٣ .

لما لم يتقدم قولهم : إنما قد ٤ ؟ فسرتم به الدعوة والخروج من حكم الإمامة ، فكيف يعمل طريقاً إليها ؟ قلنا : لا يتبع ذلك ، فإن أحد الأمرين يفضل عن الآخر .

ومن ذلك قولهم : إن الدعوة والخروج لو كان طريقاً للإمامة ، لكان يجب إذا اتفق الدعوة من شخصين يصاح كل واحد منهما بذلك ، أن يتقدم أحدهما

ويصير إمامين لحصول الدعوة والخروج ، وذلك لمزيد كره أحد سوى ناصركم ٥) وأتم قد تأولتم ٦) كلامه كيلاً يلغته خرق الإجماع . وجوابنا ، إن ذلك قلنا يتفق في وقت واحد ، ولو اتفق ظاهراً أن ينظر فيمن سبق دعوته ، فأيها سبق دعوته فهو الإمام . وإن اتفق منهما الدعوة في وقت واحد بآراء لا يتقدم إمامة واحد منهما ، وصار الحال في ذلك كالحال في ولي السكاح ، فكما أنه لا يتقدم السكاح ما لم يسبق أحد المتقدمين على الآخر ، كذلك ههنا .

وعلى أن هذا لازم لهم في العقد والاختيار ، فيقال لهم : ما تقولون لو اتفق العقد والاختيار على شخصين يصلحان للإمامة ، وكل ما ذكرناه ٧) من عذر ٨) هناك فهو عذر لنا ههنا .

واعلم أن أبا علي وأبا هاشم لم يختصا في أن الشخصين إذا عتد لها فإن الإمام هو من عتده أولاً ، وإنما الخلاف فيما ٩) إذا اتفق العقد لها دفعة واحدة فعتد أبي هاشم أنه لا يتقدم إمامة واحد منهما كما في ولي السكاح فلا بد أن يسبق ثانياً لأحدهما ، وقد قال أبو علي : إنه لو اتفق العقد لها جميعاً في حالة واحدة فإن الواجب أن يفرع بينهما ، وعلى الأحوال كلها فما أمكنهم ذكره في العقد يتكلم أن ١٠) ذكره في الدعوة إلا فصل .

واما الفصل الخامس .

في تعيين الإمام : اعلم أن مذهبنا أن الإمام بعد النبي صلى الله عليه ، على ابن أبي طالب ، ثم الحسن ثم الحسين ، ثم زيد بن علي ، ثم من سار بسيرتهم

(١) أولئك . في م

(٢) يذكر . في م

(٣) عذر . في م

(٤) عذر . في م

(٥) عذر . في م

(٦) يذكر . في م

(٧) عذر . في م

(٨) عذر . في م

(٩) عذر . في م

(١٠) عذر . في م

(١١) عذر . في م

(١٢) عذر . في م

وعند المصلحة، أن الإمام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله، أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام، ثم من اختارته الأمة وعقدت له، من خلق أحلافهم وسار بسيرتهم، ولهذا تراهم يستقون إمامة عمر بن عبد العزيز، لما سلك طريقهم.

وعند الإمامية أن الإمام بعد الرسول صلى الله عليه وآله، علي ثم الحسن ثم الحسين إلى تمام اثني عشر، فهذه طريقة القول في تعيين الإمام بعد ذكر الخلاف.

فصل

اعلم أن من مذهبنا أن زمان لا يمتد^(١) عن إمام، ولنا نرى به أنه لا بد من إمام متصرف قائمهم أنه ليس، وإما الزمان به ليس يجوز خلق زمان من يصلح للإمامة.

ثم إن العلم بالحاجة إلى الإمام لا يجوز أن يكون عقلياً، بل إنما^(٢) مذهبنا قد خلقنا في ذلك أبو القاسم، وقال: إننا نعلم وجوب الحاجة إلى الإمام عقلاً، وإليه ذهب الإمامية.

ويقولون: إن الإمام لا بد من أن ينص الله تعالى عليه لحاجة الناس إليه

وأبو القاسم يقول: يجب على الناس أن ينصوه إن لم ينص الله تعالى عليه، لأن مصلحةهم في ذلك؛ وهذا يحتل أن يريد به للمصلحة الدينية على ما حوله الإمامية، إن الإمام لطف في الدين، ويحتل أن يريد به للمصلحة الدنيوية، على ما يقول بعض أصحابه. فإن أراد به الأول، فالفرق بينه وبين الإمامية هو^(٣) من

(١) ٧ يجوز أن يمتد، في س (٢) مذكورة من س

(٣) مذكورة من س

الوجه الذي ذكرته، ولأجل ذلك لا يجب في الإمام أن يكون معصوماً وأوجب الإمامية ذلك، وإن أرادوا الثاني، فالفرق بينه وبين الإمامة ظاهر، لأنهم يقولون إن الإمام لطف في الدين كعرفة الله بتوجيهه وعدله وغير ذلك من الألفاظ، وهو لا يقول به.

والذي يدل على فساد مقالتهم، هو أنه لو كان العلم بوجوب وجود الإمام عقلياً، لسكان لا بد من أن تكون الحاجة إلى الإمام أيضاً في العقليات، ومعلوم أن العلم إعمال يحتاج إليه لتنفيذ الأحكام الشرعية، فكيف يصح أن نعلم الحاجة إليه عقلاً.

فإن قيل: فلا جاز أن يحتاج إلى الإمام في العقليات؛ قلنا: إنه لو احتجج إليه في ذلك لسكان لا نعلم الحاجة إليه من أن تكون لتافع دنيوية أو دنيوية.

ولم يحز أن تكون الحاجة إليه لتافع^(١) الدنيوية، كمن يقال يحتاج إليه لتصرف من جهة الأغنية من السموات وما بين عابقت، فإن ذلك مما يمكن صرفه بالسوء والأخبار، وكذلك يشترك في صرفه العقلاء، وغير العقلاء من البهائم ونحوها، ولأن ذلك يمكن أن يعرف من^(٢) واحد فلا يحتاج إلى غيره فيفسد في حاجة الناس إلى الإمام في سائر الأزمان.

ولما قيل الحاجة إليه لتافع الدينية فلا يحتل: إما أن يحتاج إليه في التكاليف العقلية أو السمعية، فإن احتجج إليه في التكاليف العقلية لم يحز ولا احتاج العلم إلى إمام آخر، والكلام في ذلك الإمام كالكلام فيه فيقتل، ولأنه لا يحتاج في شيء من التكاليف العقلية إلا إلى الأقدار والتحسين وإزالة

(١) من أن تكون لتافع، في س، وفي أصل أ، لتافع.

(٢) من أنه، في س

هل يجوز خلق الزمان من إمام

العلية بالانكشاف ، ولا تأثير للإمام في شيء من ذلك بل سلكه وحال غيره في هذا .
الأمر على سواه .

فإن قيل : ما أنكرتم أن له منزلة على غيره من حيث يشاق بوجوده الله .
للكلف (١) . قلنا : إن قيل بوجوده لطف للكافرين (٢) وصلاحهم (٣) ، فإنه الزاوي
أن يؤدي عليهم عن الله تعالى ما فيه صلاحهم أو يقوم بمصلحتهم ، وأى ذلك
من هذين الأمرين فلاحظ الإمام فيه .

وبعد ، فلا يكون ذلك كذلك إلا والطريق إليه الشرع وفي ذلك
ما ظنوه .

فإن قيل : إن وجود الإمام لطف من وجه آخر ، وهو أن الناس بجاهلهم
الله تعالى ويجهلون الناس اقتداءً لأمره وتباعاً له وانحرافاً في ذلك طائفة ،
قلنا : إن ذلك مما لا نعلمه من حال جميع الناس ، بل في الأكثريين من إذواول
عليه غيره كان ذلك داعياً إلى الفساد ، وعلى هذا فإن أبا جهل لما مات ،
التي صلاة الله عليه ، كان قد بلغ في السواد وترك الاستسلام والاقبال على السلام
ولم يطلع كثيره وكذا الحال في غيره من الكثرة .

وبعد ، فهذا الكلام يوجب على قائمه وجود الأئمة الكثيرة ، جار هذا
الفرض لا ينفص إمام واحد والناس في العالم يفرقون ، بل الجواب أن الله
في كل مدة إمام ، ليكون أهل تلك الحقبة إلى الطاعة أقرب ، اقتداءً له وطاعة
لرئاه ، وفي ذلك التماس ما لا يحق على أحد .

(١) للكافرين . في م

(٢) فإنه يرد . في م

(٣) للكلبيين . في م

فصل

أما قد قسمنا الكلام في طريق الإمامة واختلاف الأقوال فيها ، غير
أنا نريد هنا على غرض من الاختصار ، ونظم إليه ما يشذ (١) وينقطع ، فنقول :
إن الزيدية اتفقوا على أن الطريق إلى إمامة علي بن أبي طالب والحسن
والحسين عليهم السلام النص الخلق ، وأن الطريق إلى إمامة الباقين الدعوة
والخروج . ثم اختلفوا في أن جعل (٢) يجب تنسيق من أنكر النص على هؤلاء الثلاثة ؟
فقال بعضهم : يجب تنسيقه وم الجوزية ، وقال آخرون لا يجب (٣) وم
الصاحبة .

وأما الإمامية فقد ذهبت إلى أن الطريق إلى إمامة الأئمة عشر النص
الحل الذي يكثر من أنكره ، ويجب تنكيهه ، فكثروا تلك صغاية (٤)
التي عليه السلام .

وقد انقسم البكرية والكرامية في أن طريق الإمامة إنما هو النص ،
غير أنهم ذهبوا إلى أن التصوص عليه بعد النبي عليه السلام أبو بكر ، وإليه
ذهب الحسن البصري .

واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : « قل للذين آمنوا من الأحزاب استمعوا لل
قوله أولي بأس شديد فلتأثموا ويؤسبوا » (٥) فيقولون : إنه ورد في أبي بكر ،
فهو أول من دعا إلى أهل الردة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وذلك مما لا يسلم
علم أن الرداء به أبو بكر ، بل الصحيح أنه في علي عليه السلام ودعاه إلى قتال
من قاتلهم من القاسطين والظالمين والآن كثير .

(١) شذبه . في م

(٢) ينضم . في م

(٣) قلعه من ا

(٤) أصاب . في م (٥) الصحيح ١٦

ومضى قيل : إن الآية تقتضى إقامة من دعا إلى قتال الكفرة ، وعلى لم يدع إلا إلى قتال أهل القبلة من أهل البنية قلنا : ليس في قوله تعالى تأويلسون ما افترضوه .

وربما يستدلون بتقديم النبي صلى الله عليه وسلم إياه في الصلاة ، وذلك أيضا من المبدء ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم كثيرا من الصحابة فصلا ولم يدل على إمامتهم . وبعد ، فإن الإمامة في الصلاة يمزج عن القيام ^(١) بالإمامة الكبرى وإتمام بأمر الأمة ، ولهذا يصح لأحدنا البد دون الآخر ، فكيف قاسوا أحد الآخرين على الآخر ، وما وجه التشبه بينهما .

وأما المأثرة ، فقد ذهبت إلى أن طريق الإمامة المتد ^(٢) والاختيار . وراست تصحيح ذلك بوجود تقدم بعضها وهذا أقيها :

قالوا : طريق الإمامة لا يتلقى إما التمد والاختيار ، أو النص ، وقد بطل النص فلم يبق إلا التمد والاختيار .

قالوا : والذي يدل على أنه لا نص ، هو أنه لو كان كذلك لسكان ^(٣) لا يجوز : إما أن يكون نصا جليا أو خفيا . لا يجوز أن يكون نصا جليا ، لأنه لو كان كذلك لسكان يجب أن يكون الراد كائنا أُرده ما هو معلوم ضروري من دين النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تكثير الصحابة على فحش القول . ولا يمكن لا يجوز أن يقتضى الحال فيه لأن هذا هو الواجب فيما علم ^(٤) ضروره ، ولو لا ذلك والإلا كان يجوز أن يكون الله تعالى قد تبدل بصلاته سادة ونص إلى غير ربه الحرام إلا أنه حتى على الناس أمره ولم يظهره ، وذلك شنع بمره . فبطل النص الجلي ^(٥) .

(١) أيضا هو التمد ، في س

(٢) علم ، في س

(١) محذوفة من س

(٢) محذوفة من س

(٣) بالجلي ، في س

وأما النص الخفي ^(١) فإنه كان يجب أن لا ينصب الصحابة بأمرهم عن القرض به ، فقد كانوا في غاية اللزقة بالتقصد وما يجري هذا الجرى ، وفي علمنا بأنهم لم يبرخوا هناك نصا ولا اقروا به دليل على أنه لم يكن له أصل : وبعد ، قل كان هناك نص لأورده المنصوص عليه واستدل به على إمامته ، والمنصوب أنه لم يورده ولم ^(٢) يحتج به وفي ذلك دلالة على أن ذلك لم يكن . والجواب أنكم الزعم الإسلامية ما يقرضوه فلا معنى له .

وأما النص الخفي على ما قوله فإنه ليس يجب أن يبرفه كل أحد ؛ فإن ذلك إنما يجب فيما العلم به ضروري ، ولست ادعى أن الصحابة اضطرت إلى قصد النبي بذلك .

فلي قالوا : لم ذهبوا عن القرض به ولم يبرفه أحد ؛ قلنا : لأنهم لم ينظروا فيه أو حلوه على وجه آخر ^(٣) غير الإمامة ، وعلى أننا لا نسلم أن الصحابة بأمرهم ذهبوا عن القرض به ، فصدروا أن أصحاب علي عليه السلام كانوا يبرفون ذلك ، وكذلك فكان علي يدميه ويستفقه ، فكيف صح لهم ما قالوه ؟

وقد دخل في الجواب عن قولهم : لو كان هناك نص لاحتج به المنصوص عليه تحت هذه الجملة . وقد سأل قاضي القضاة نعم الدين دل على أنه لا نص ، بأنه لو كان لأظهره المنصوص عليه واستدل على إمامته وفي علمنا بأنه لم يدل دليل على أنه لم يكن ، وقال : ما أنكرتم أنه لم يورده ولم يتسك به في تثبيت إمامته لنفسه أو لقبه ظنه أنهم لا يصنون إياه ولا ينظرون فيه ؟ وأجاب ^(٤) من ذلك : بأن هذا مما لا يمكن ، مع أن حال الصحابة في الاستسلام لعلي والاختيار

(١) بالظن ، في س

(٢) محذوفة من س

(٣) ولا ، في ١

(٤) وأجاب ، في س

له والرجوع إليه بحيث لا يفتى على أحد ، وعلى هذا فالتقدم أن علياً لما أنكر
 على عمر إمامة الخلد على الحائل ، فقال : هب أن لك عليها سلطاناً فما سلطانك
 على ما في بطنها ، أصنى إمامه فخرج إلى قوله ، وقال : فوالأعلى ملك عمر .
 وكذا^(١) قد روي أنه رجع في بعض المواقف إلى قول ساذن لما بين له أن
 الحق في قوله ، وقال : فوالأعلى ملك عمر . وهكذا فقد روى أنه على محله
 في^(٢) القلوب ومكانه فيها ومنزته في العلم ، ترك^(٣) قوله يقول لمرأة أنكرت
 عليه بعض المواقف ، وقال : كلنكم أقتد من عمر حتى المقدرات في البيوت ؛
 إلى غير ذلك من الأحاديث التي لا يتيسر الحال فيها . فلو كان مع الخصوص
 عليه نص ، لكان من سيده أن يورده عليهم ويخرج به عندهم ، سيما وقد عرف
 من حالهم أنهم يرجعون إلى قول كل أحد إذا تبين لهم الحق في جنبه ، فلما لم
 يظهر ولا احتج علم أنه لم يكن أصلاً .

وقد جرى في كلامنا ما هو جواب عن هذا ، فقد ذكرنا أن علياً أورد
 النصوص وأظهر الاستدلال بها ، فكيف يمكن ادعاء أنه لم يظهر ذلك ،
 وحديث الثوري يشتتل^(٤) على زيف وسبيل دلائل وقضية أوردتها على
 أبي طالب مستدلاً ببعضها على إمامته ، وببعضها على فضله على الصعابة . وهذا
 واضح عند من أنصف .

وربما نقروا : إن الصعابة وإن اختلفوا في التحار لم يختلفوا في الاحتيار .
 وهذا دعوى منهم ، فمن خالف في إمامة أبي بكر لم يشهد الاختيار طريقتاً
 للإمامة .

(١) وهكذا ، غير من

(٢) بذلك ، غير من

(٣) من ، غير من

(٤) يشتتل ، غير من

وربما يؤكدون كلامهم بالتقدم بقول النباش بن عبد المطلب لعل بن أبي
 طالب عليه السلام : أمدد بك أباي بك ، وقول علي : لو كان حمى حمزة وأخي
 جعفر حين قتلته ، واحتجاج علي على طلحة والزبير بالبيعة وقوله لما نابني
 ثم مكثت^(١) ؛ ويقولون : إن هذا كله ينفي التمس ويؤيد أصحابهم بأن طريق
 الإمامة عند علي وغيره العقد والاختيار على الخلد الذي قوله ، وقريب من هذا
 احتجاجهم بدخول علي عليه السلام تحت الثوري ، فقد ذكرنا أن الوجه
 فيه أنه كان لا يميل إلى حقه إلا بدخوله فيه وهذا^(٢) سائح ، وعلى أنه وإن دخل
 في الثوري فلم يحصل الأمر سرفقاً على اختيارهم إياه وعندهم للإمامة ، وأما
 احتجاجه على طلحة والزبير بالبيعة فكذلك بين لهم أنهم لا يتدون على الحق
 أصلاً . فبهذه جملة ما يحمله هذا الجدل .

حين قيل : فما ذلك النص الذي دل على إمامة علي عليه السلام ؟ قيل له :
 نصوص كثيرة من كتاب الله تعالى نحو قوله : « **وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ** »^(٣)
 الآية . بين الله تعالى أن الخلافة له عز وجل ثم أرسله ثم الموصوف بإتباعه
 الزكاة في حال الركوع ، ولا خلاف في أن الموصوف بذلك علي عليه السلام
 دون سواه . فإن قال قوله تعالى : « **الَّذِينَ يَقْبِضُونَ الصَّلَاةَ** » الآية ، فكيف يصح
 حمله على الواحد ؟ قيل له : لا بد من أن يحصل على واحد وإلازم أن
 يكون للولي والولي عليه واحداً وذلك بما لا سبيل إليه ، وبهذه فإن في آخر
 الآية ما يبيح من حمله على الجماعة لأن القوا في قوله : وهم راكعون ، ولو
 الحال ، فيجب أن يكون المراد به من أدى الزكاة في حال الركوع ، ومق

(١) مكثت ، غير من

(٢) سائح ، غير من

(٣) وذلك ، غير من

قيل : إن الآية محمولة على المحبة والضرورة ، قلنا : لا تنافي بين بعض هذه الأمور وبين البعض ، فصله على الجميع .

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم : « أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي » أثبت لعل عليه السلام جميع المنازل التي كان تاجه هارون من موسى عليهما السلام واستثنى النبوة . ومن المنازل التي كان تاجه هارون من موسى الإمامة ، فوجب ثبوتها لعل عليه السلام . وفي (١) ساداتنا من لدن أبي بكر بن أبي خنيفة متواتر ، وفيهم من قال أنه متفق بالتسوية وهو الصحيح .

ومن ذلك حديث غدير خم بطوله ، وموضع الدلالة منه قوله : « من كان مولاه » (٢) ، والاول والأول في القصة وعرف الشرع واحد ، قال الله تعالى : « فلان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين » (٣) وقال ليد :

مولى الخلفاء خلفاء وإمامها

وتطويل الإمامة (٤) واستنباط (٥) القول فيها (٦) موضع آخر .

فصل في التفضيل

اعلم أن الأفضل في الشرع ، هو الأكثر تواتراً ، وقلت قال مشايخنا : إن طريق معرفته الشرع ، لأنه لا مجال للمثل في مقادير الثواب والعقاب . إذا ثبت هذا ، فاعلم أن التفضيل من السيرة ذهبوا إلى أن أفضل الناس

(١) ومن في من

(٢) الحديث في النهاية في غريب الأثر ، لابن الأثير ، باب التوحيه . وفي التفسير في وردت في فضائل الصحابة كتب الحديث وصحة البخاري .

(٣) التفسير

(٤) والتطويل الكلام ، في من

(٥) استنباطها ، في من

(٦) مقتولة من من

بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي عليه السلام ، إلا وأصل بن عطاء فإنه يفضل أمير المؤمنين علي عثمان فذلك منهو شيعة .

وأما أبو علي وأبو حاتم فقد تروفا في ذلك ، وقالوا : ما من حجة ومثلية ذكرت في أحد هؤلاء الأربعة إلا ومثله مذکور لصالحه .

وأما شيخنا أبو عبد الله البصري (١) قال : إن أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه علي بن أبي طالب ثم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ، ولهذا كان بأفضل التفضيل ، وله كتاب في التفضيل طويل .

وقد كان قاضي القضاة يتوقف في الأفضل من هؤلاء الأربعة كالشيخين ، إلى أن شرح هذا الكتاب قطع (٢) على أن أفضل الصحابة (٣) أمير المؤمنين (٤) علي عليه السلام .

فأما عندنا : إن أفضل الصحابة أمير المؤمنين علي ثم الحسن ، ثم الحسين عليهم السلام .

والذي يدل على ذلك الآيات والأخبار الروية في علي عليه السلام ، نحو خبر الطير وخبر القزعة وغيرها ، وأيضاً فامتنع من التنازل كانت متروكة في الصحابة إلا وقد كانت مجتمعة في أمير المؤمنين من العلم والودع الشجاعة والسداد (٥) وغير ذلك ، وما يدل على ذلك إجماع أهل البيت ، وهذا كما يدل على أن أفضل الصحابة ، فإنه يدل على أن الحسن كان أفضل الصحابة بعده ، ثم الحسين عليهم السلام . فلهذا جملة ما هو في هذا التوضيح . (٦)

(١) مقتولة من من

(٢) ومعلق ، في من

(٣) مقتولة من من

(٤) والمقتولة ، في من

(٥) اتفقا موضوع الإمامة كما مره به شرح الأصول ، ولم تدخل في سائفة هذا التوضيح لأنه كتب على الكلام توافقه بالتفضيل والتوضيح بما لا يخل عليه بغيره ، ويمكن دونه في كتب الصحابة من يرد الإجماع على التفاضل .

فصل

تكملة أخبار

في الكلام في الأخبار؛ ووجه اتصالهما بقدم، هو أن الإمام لا يثبت
الأخبار لأنه لا طريق لها سواها.

وجملة القول في ذلك بأن الأخبار لا تخفى؛ إما أن يعلم صدقها أو يعلم كذبها،
أولا يعلم صدقها ولا يعلم كذبها.

والقسم الأول ينقسم إلى ما يعلم صدقه اضطراراً، وإلى ما يعلم اكتساباً.

ما يعلم صدقه اضطراراً فكأخبار التواتر ونحو الخبر عن الجيران والمثلك
وما يجري هذا المجرى، ونحو خبر من يخبرنا أن النبي صلى الله عليه كان يدين^(١)
بالمصالحات المحسنة وإتمام الزكاة والحج إلى بيت الله الحرام وغير ذلك، فإن^(٢)
ما هذا سببه يعلم اضطراراً. وأقل العدد الذين يحصل العلم بحجهم حسنة، حتى
لا يجوز حصوله بخبر الأربعة. ولا يمكن خبر خمسة على أي وجه آخر، ولا
بل لا بد من أن يكون خبرهم ما^(٣) عرفوه اضطراراً، ولهذا لا يجوز أن يصل
لما العلم الضروري بتوحيد الله وعلوه بخبر من يخبرنا عن ذلك، لا لم يعرفوه
اضطراراً.

وما يعلم صدقه استدلالاً^(٤) فهو كالخبر بتوحيد^(٥) الله تعالى وعلوه وروحه
نبيه عليه السلام وما يجري هذا المجرى، وكأخبار عما يمتنع بالحدائث إذا تأخر النبي

(١) يدين، في م

(٢) ما، في م

(٣) من توحيد، في م

(٤) وإن، في م

(٥) استدلالاً، في م

(٦) تنقسم إلى، في م

صلى الله عليه الخبر عليه ولم يجره عنه ولا أنكر عليه، فإنما علم صدق ما هذا
حال من الأخبار استدلالاً، بطريقة الاستدلال عليه، هو أنه لو كان كذباً
لأنكره النبي صلى الله عليه، قلنا لم ينكره دل على صدقه فيه، وهذا هو القسم
الأول.

وأما القسم الثاني فهو ما يعلم كذبها من الأخبار، وذلك ينقسم إلى ما يعلم
كذبها اضطراراً، وإلى ما يعلم اكتساباً.

ما يعلم كذبها اضطراراً، فكخبر من أخبرنا أن السماء تحتنا والأرض فوقنا
وما جرى هذا المجرى.

وما يعلم كذبها استدلالاً، فكأخبار المجرة وللشبهة من مذاهب الفاسدة
التي هي في الجبر والتشبيه والتجسيم إلى غير ذلك من الضلالات.

وأما ما لا يعلم كونه صدقاً ولا كذباً، فهو كأخبار الآحاد وما هذه سببه
يجوز العمل به إذا ورد بشرائطه فاما قبوله فيما طريقه الاعتقادات فلا؛ وفي
هذه الملة أيضاً خلاف، فإن في الناس من يجوز ورود التعبد بخبر الواحد، وفيهم
من ينكر ثبوت التعبد به.

أما الذي يدل على جواز ورود التعبد بخبر الواحد، فهو أنه لا مانع يمنع أن
يتحقق الصلاح بأن يصدقنا الله تعالى به، وأكثر ما فيه أنه تعبد على طريقة الثقلان
وذلك ثابت جازم. بل لو قيل: بأن أكثر العبادات الشرعية تنفي على الثقلان
كان ممكناً. وبعد، فقلنا أن التفاضل قد تعبد بملك عند شهادة الشاهدين^(٦)،
وإن لم يقتض ذلك العلم وإنما يقتض غالب الثقلان.

وأما الذي يدل على ثبوت التصدي به : الإجماع ، ومنها أصل آخر ، وهو أن ما هنا سيده من الأخبار فإنه يجب أن ينظر فيه ، فإن كان بما طريقه السبل على به إذا أورد بشرائطه ، وإن كان بما طريقه الاعتقادات ينظر ، فإن كان موافقاً لمصلحة القول قبل واعتقد موجه ، لا لكانه بل لفحمة العقيدة ، وإن لم يكن موافقاً لها ، فإن التواجب أن يرد ويحكم بأن الشيء لم يقد ؛ وإن قلنا فإنما قلنا على طريق الحكاية عن غيره ، هذا إذا لم يحتمل التأويل إلا بتفسير ، قلنا إذا استشهدوا واجب أن يتأول ، وتفصيل هذه الجملة موضعه أصول العقيدة .

هل

في القضاء والقدر ^(١) الوجهة القول في ذلك أن القضاء قد يذ كر ويراد به الفراغ عن الشيء ، وأما قال الله تعالى : « فلما من سبوح سموات في يومين » ^(٢) وقال : « فلما خلق موسى الاجل » ^(٣) الآية ، وقال أبو ذؤيب :

وعليهما مسرودتان فصالحا .

وقد يذ كر ويراد به الإيجاب . قال الله تعالى : « فخلق ربه الاثنين » ^(٤) الآية ، وقالوا الذين أحببنا ^(٥) : وقد يذ كر ويراد به الإيلاء والإخبار كقوله : « فخلقنا آل بني إسرائيل في الكتاب تكسب في الأرض من بين يديهم علواً كبيراً » ^(٦) واستعماله في هذه الوجوه لا يمنع من أن يكون حقيقة في بعضها مستعاراً بها إلى الباق ، كالإتيان فإنه حقيقة في الإيجاب ثم قد يذ كر بمعنى الخبر عن وجود الشيء ، وقد يذ كر بمعنى العلم .

وأما القدر فقد يذ كر ويراد به البيان ، قال الله تعالى : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له » ^(٧) ، وقال الشاعر :

(١) أغلب المتكلمين يردون القضاء ، ويحرمون سبحة من باب العدل .
(٢) قصص ١٧ (٣) القصص ٢٩ (٤) الإسراء ٣٣
(٥) الإسراء ٤ (٦) البقرة ١٧٧

واعلم بأن هذا الجلال قد قدر في المصنف الأول الذي كان سطر أمره هذا ما جرت منه العبر

وإن قد عرفت ذلك ، وسألت سائل عن أفعال العباد أي بقضاء الله تعالى وقدره أم لا ؟ كان الواجب في الجواب عنه أن نقول : إن أردت بالقضاء والقدر الخلق فضاء الله من ذلك ، وكيف تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهي مخلوقة على قصورهم ودواعيهم ، إن شئت فقلوا وإن كرهوا تركوها ؟ قلوا ^(١) : بآز والخلق هذه لا تكون أفعال العباد من حيثهم بل آزر في أفعال الله تعالى ذلك ، فإن بهذه الطريقة يبرأ أن الفعل فعل لقائه .

وبعد ، فلو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق العباد عليها اللعق والقدح والتوب والتباعد .

وأينما ، فلو كانت أفعال العباد كلها بقضاء الله تعالى وقدره لزم فرضها بها أجمع وفيها الكفر والإلحاد ، والرضى بالكفر كفر .

فإن قيل : إننا نرضى بالكفر من حيث خلقه الله تعالى ولا نرضى به من حيث أنه قبيح فاسد متناقض .

قلنا : دعنا من هذه الخرجات ، أو ليس أن الكفر على سائر أوصافه وجهاته وقع بخلق الله تعالى وقضائه وقدره فكيف رضيتم به من وجه دون وجه ؟

فإن قيل : الرضا بقضاء الله تعالى واجب ، وإلزام يجب على الجملة لا على التفصيل فلا يلزم ، قلنا إذا كان لا أصل من أفعال العباد حقاً كلف أو بالملأ

إيماناً كان أو كفرة؟ ألا وهو قضاء الله وقدره ، فتولكم : نرضى (١) بحديثه ولا نرضى بتفصيل مناقضة كناقضة القعدة ، الذين يقولون إن لكل واحد من حركات النفس أولاً وليس لجانبها أول ، فكأن ذلك خلف كلفك هنا ، هذا إذا أريد بالقضاء والقدر الخلق .

فإذا أريد به الإيجاب وقيل هل يقولون بأن أفعال العباد بقضاء الله تعالى وقدره ، كمن كان محبوب أن في الأفعال مالا يحب بل لا يحسن ، فكيف (٢) أوجبه الله تعالى وقضاء وقدره ؟

وإذا (٣) أريد به الإعلام والإخبار ، فإن ذلك يصح على بعض الوجوه ، غير أنه لا يجوز لنا إطلاق هذه العبارة لما قد يتبادر (٤) أن العبارة متى كانت مستمدة في معنيين أحدهما صحيح والآخر عائد فإنه لا يجوز إطلاقه إلا لمن ثبتت حكمته وصح عقده ، فأما الواحد منا ولم يثبت ذلك فيه فلا . محمد حجة الكلام في هذا الفصل .

فصل

وقد اتصل بهذه الجملة الكلام في من القدرة (٥) من الأمة .

اعلم أن القدرة عندنا إنيهم الجبرية والشبهة ، وعندهم المثرة : فمن تربهم بهذا لقب ، وهم يرمونها به . وقد حكى عن بعضهم أنه قال : إن المثرة كانت تلقبها بالقدرة ، فقليلها عليهم ، وقد أعاننا السائلان على ذلك .

(١) لا نرضى ، ق م (٢) وكيف ، ق م

(٣) ثبت ، ق م

(٤) قد اتهم المثرة في خصوصياتهم بأهم قدرة ، وهم المثرة خصوصاً بأهم قدرة وكل منهم يدعي إطلاق الحديث : القدرة محسوسة هذه الأمة ، على قصد .

وسبب تسميتهم المثرة الجبرية أنهم يسكنون أصل المثرة وهذا في رأيهم يدعي قولاً بتوبة من الجبرية الذين يرمون أن الإله عالم الخير والشر في الإله عالم الخلق والشر .

والله يدل على أنهم هم القدرة ، ما ذكره قاضي القضاة في مجلس بعضهم وقد سئل عن هذه المسألة : وتحريره أن الاسم اسم ذم ، فيجب أن يجري على من له مذهب مذموم في القدرة ، وليس ذلك إلا مذهب الجبرية .

ومما يدل على ذلك أيضاً ، قول النبي صلى الله عليه وآله : القدرة محسوسة هذه الأمة (١) فثبت القدرة بالمحسوس على وجه لا يشاركهم فيه غيرهم ، فثبتاً (٢) نظر (٣) أي للذات شبه المحسوس على هذا الحد ، فليس ذلك إلا مذهب هؤلاء الجبرية فإنه ينفي مذهب المحسوس من وجوه :

أحدها ، هو أن المحسوس يقولون في سلك البتات والأهيات : قضاء الله وقدره ، ولا يشاركهم في القول بذلك إلا هؤلاء الجبرية ، إذ لا أحد سواهم يقول فيما يجري هذا الجري أنه قضاء الله تعالى وقدره .

وأحدها ، هو أن المحسوس يقولون إن مزاج العالم وهو شيء واحد حسن من النور فيجب من القلة ، ولا يشاركهم في القول بذلك إلا الجبرية لأنهم هم الذين يقولون إن الكفر وهو شيء واحد يحسن من الله تعالى ويقبح من الواحد منا ، يحسن من حيث خلقه الله تعالى ويقبح من حيث كسبه (٤) .

وأحدها ، هو أن المحسوس يجوزون الأمر بما ليس في التوسع ولا في الطاقة ، والشيء مما لا يمكنه الاشتراك منه ؛ يقال إنهم يصلون بفترة إلى شاطئ ، ويشدون قوائمها ثم يدعونها ، ويقولون : أنزل ولا تنزل ، مع أن الفترة لا يمكنها الاشتراك من النزول ولا الإتيان بخلافه ، وهذا حال القوم ،

(١) رواه الطبراني وأبو داود وغيرهما عن ابن عمر مرفوعاً . كذا في نسخة في ٦٨

(٢) أن نظر ، ق م

(٣) الكتب ، ق م

لأنهم^(١) يقولون إن الله تعالى كلف الكافر الإيمان مع أنه لا يمكنه فيه ولا الإيمان به ، ونسبوا عن الكفر مع أنه لا يتصور الاغشاك منه .

وأجدها ، هو أن الجوس قالوا : إن^(٢) القادر على الطير لا يقدر على حلاته بل يكون مطوعاً عليه ، وكذلك القادر على الإيمان لا يقدر على الكفر بل يكون محملاً عليه ، والقادر^(٣) على الكفر لا يقدر على الإيمان بل يكون مطوعاً عليه لا يمكنه مفارقه ولا الانفكاك منه .

وما يدل على أن القوم هم القدرية هم محسوس الأمة ، قول الرسول عليه السلام في آخر الخبر : قوم خصماء الرحمن وشهود الزور وجنود إبليس ، وهذه الأوصاف لا توجد إلا فيهم ، لأنهم هم الذين يحسمون الله تعالى إذا عاثهم على الفاسي وأسلم عتبا ، ويقولون : إنك أنت الذي خلقت فينا النعمة وأرجأنا ما فلك تفضينا ونقصنا ، وكذلك فيهم هم الذين يشهدون الزور لإبليس وغيره من الشياطين إذا سألهم الله^(٤) عن الإحلال والإغراء والإفصاد ، وقال لم : أشهدم عبادي وأمر بشومهم ، فيحسمون بأنهم لم يكن لنا شيء من ذلك ذهب على كذا ، قالوا : بل هو بلع ذلك ، فيعاقبهم الله تعالى بإفناء الحاجة^(٥) فلا يجدون إلا شهادة هؤلاء القوم مسيلا ، وهم الذين يصعبون للشياطين^(٦) أن يقدروا على جبره ، ألا ترى أنه إذا أراد أن يفتنهم ولعنهم يعمدنا عن^(٧) ذلك ويقولون ما بالكم تفتنون من لا يفتن^(٨) .

من الإحلال أو لاغراء إلا مجرد حصة الإضافة دون الشيء ، وأما في القدر^(٩) الآخرة فإنه تعالى إذا رام عقابهم على ذلك ومما ينبتهم عليه ، قالوا : إنك أنت الذي خلقت فيهم الضلال ، وأفتدتهم على الإحلال ، فما بالك تمنيتهم به .

وبدل على ذلك أيضا ما روى عن النبي صلى الله عليه أنه قال : لمن الله القدرية على لسان سبعين نبيا ، قيل من القدرية يا رسول الله ، قال : الذين يصمون الله تعالى ويقولون : كان ذلك بقضاء الله وقدره .

وما يدل على ذلك أيضا هو أن القدرية اسم نسبة ، والنسبة قد تكون نسبة قرابة كنسبة الرجل إلى أبيه أو جده أو أحد أقربائه للزوجة كقولهم : هاشمي وعري ، وعلى ، وقد تكون نسبة الرجل إلى ربه وصناته المعروف هو بها ، نحو بالفلان وفلانين وصيدلاني وما يجري هذا الجرى ، وقد تكون نسبة إلى جده الذي يسكنه هو أو كان قد سكنه أبوه أو جده نحو بني داود وبصري وداري وما يجري مجراه ، وقد تكون نسبة إلى طبعه بكتابة وحركة^(١٠) على تسكر بها وذلك محمدا قوله : ألتاحي حكي ولو به وشذرحه على قول لا حكم إلا لله . إذا ثبت هذا وجوب النسبة كلها منقودة في هذا الاسم إلا هذا الوجه الأخير ، فالواجب أن ينظر أن هلج أي القوم بالقضاء والقدر أكبر ، وحرص أيهم أشد ، ومعلوم أن القوم هم الذين يولعون بالإكثار من قولهم : لا تسقط ورقة ولا تفتت شجرة ولا تحدث حادثة إلا بقضاء الله وقدره ، فيجب أن يكونوا هم القدرية .

وما يدل على أنهم هم المستحقون لهذا الاسم ، هو أنه إن شاء فلا يستحقه إلا الله ثبت القدر ، والذين يثبتون القدر هم الجبرية ، فلما نحن قائلون بنبوه ونزله الله

- | | |
|----------------------|-----------------|
| (١) لأنهم ، د م | (٢) محذوف م م |
| (٣) ولا القادر ، د م | (٤) محذوف م م |
| (٥) أفتد ، م م | (٦) عتبا ، د م |
| (٧) لا يفتن ، د م | (٨) عتبا ، د م |
| (٩) لا يفتن ، د م | (١٠) عتبا ، د م |

تعالى عن أن تكون الأفعال بقضائه وقدره ، فيجب أن يكونوا هم الموسومون بهذا الاسم .

وبهذا أطلقنا قولنا : إنكم المستحقون لهذا الاسم فقد خبير القدر وقدره لا قدره ، فقلنا القدرى ^(١) اسم إلهيات ولا يجرى إلا على من أثبت القدر على توحده للعدم دون من شاء تزيهاً له من الأفعال الطبيعية .

فلما : أسم بهذا الاسم أحق منا فقد أثبت القدر لأحسكم ، قلنا : إن القدر يعمل عن القدرة ، فاحده الجاهل : وعلى أنه لا يمتزج حالاً وقد أثبتنا القدر لأننا من أحد أمرين : إما أن نكون صادقين ، أو كاذبين . فإن صدقت لم يستحق به اسم ذم وصار سبباً من أثبت القدرة . قلنا : ما ، وحكم بكونه عال قادراً ، فكذلك لا يستحق بذلك أن يسمى قادراً ، ويرى فيه اسم من أسماء الله ، وكذلك إذا أثبتنا القدرة لأنفسنا وإن كنا لم نبر إجماع هذا الاسم علينا ، وصار الطال فيه كالمطل فبين أثبت الصلابة لنفسه ولا علم له ^(٢) ، فإنه وفكاً أنه لا يستحق ذلك أن يسمى صانعاً ، كذلك في سائرنا .

فلما : فيلزم من مثل هذا الكلام : قلنا ، ولا سواء ، لأننا إنما سميناكم القدرة بقوله صلى الله عليه : « القدرة بحسب هذه الأمة » ، ولأن الاسم اسم نسبة ووجود النسبة كلها مقبولة سواء ألتحق بذكر القضاء والقدر ، والذين يلهجون بذلك ليس إلا أسم ، واعتدلتهم هذا الاسم لا محالة .

فلما : أسم القدرة من الأمة ، فذهبكم ^(٣) الذى يصالح مذهب الجوس حيث أثبتنا عاملين صاعين ، كما أنهم أشعروا الذين أحدهم النور والآخر الظلمة .

(١) القدرى . دى س
(٢) من . حكم . دى س

(٣) من . ولا . دى س

قلنا : إن مذهبنا هذا لا يصالح مذهب الجوس ، قلنا ثبت صانين على الحد الذى أثبتوه ، لأن القوم جعلوا النور فاعلاً لقدر يطعمه على حد لا يمكنه مغارقه ، والقدرة فاعلة للقدر بطبيعتها على حد لا يصح منها إلا فسكاً منه ، فليس هذا حالنا : فإننا إذا أثبتنا عاملين يمتلآن ما يمتلأه على طريقة ^(٤) الاختيار والإتياز . وعلى أن مذهبنا إن كان يشبه مذهب الجوس من هذا الوجه فهو شبه مذهب اليهود والنصارى ، فالحكم بانفوتنا على أن هذه الأفعال تنطق بنا وعن الوجوه ^(٥) لها : وقد شبه الله صلى الله عليه ^(٦) القدرة بالجوس على حد لا يشترك فيهم مذهب غيرهم ، وذلك ثابت في الخبر ، الذين جعلوا القديم محمولاً على فعل الغير بحيث لا يقدر على قبض حتى أنه ^(٧) لا يصح أن ينفرد الله تعالى بالعلم ، والشيطان محمول على القدر بحيث لا يمكنه مغارقتهم والأحكام عنه .

ولجسر بن حرب ^(٨) كلام في هذا الخبر هذا موضعه : قصد ذكر أن حالهم أسوأ من حال سائر أرباب الكل ، وذلك ظاهر ، فإن كل فرقة من الفرق لا يصيرون إلى ميوهم إلا ما اعتقدوا فيه الحسن ^(٩) سواء .

الأنرى أن للجمعة ما اعتقدت قبح هذه الصور فقلنا : لو كان هذا صانع حكيم لما جاز أن يخلق مثل هذه الصور الطبيعية لأنه قدح في حكمته ، فقلنا ^(١٠) الصالح كيلا يلزمهم إضافة القبح إليه .

وكذلك فإن اليهود لما اعتقدوا حسن القول بنبوته موسى عليه السلام

(١) وجه . دى س

(٢) قصة من أ

(٣) المحدثون . دى س

(٤) من فلما . دى س

(٥) موجع . دى س ، أبو الحسن ، ذكره القاضي في إله الصلابة من رجال الاعتزال

(٦) المير . دى س

(٧) فيقول . دى س

والسبل بما في التوراة، وقبح الميث في السبت، وتحريم الكسب فيه، وأضافوا إليه الأول ونحوه الثاني.

وكذلك فإن النصارى لما اعتقدوا حسن القول بالتثليث وقبح^(١) ما عداه آمنوا الأول إليه ونزهوه عن الثاني.

وهؤلاء الجيرة مع علمهم بشيخ هذه للبحث أضفوها إلى الله تعالى من غير حكمة ولا راقية، حتى أنك تراهم يقتضون^(٢) بذلك، ولا يأخرون منه فقد صار حالم أسوأ من حال سائر الكفرة.

وما يوضح لك سوء حلقهم للإسلام، أنهم يضاهيهم الأفعال كلها حسنها وفيها إلى الله تعالى، سدا على أنفسهم طريق معرفته أصلاً، فإن الطريق إلى إثبات الخلق في القالب هو إثبات الخلق في القالب على ما مضى في خبر موضع.

وكذلك، فيسببهم القالب إليه أخرجوا أنفسهم من صفة العلم ببدء الأفعال. فإن صفة العلم بذلك يرتب على عقل الخلق حكمته، وأنه لا يختار التبع ولا يبدل ولا يصدق الكذابين ولا يظفر عليهم الأفعال للحرمة، فعصر حالم لهذه الوجوه شر^(٣) من حال سائر الباطنيين من المبتدعة والمخسة وغيرهم.

وتحريم من هذه الحجة الكلام بأن أفعال التباد لا يجوز أن توصف بأنها من الله تعالى ومن عنده ومن قبله، وذلك واضح؛ فإن أفعالهم حدثت من جهتهم وحصلت بملكوهم وقصودهم، واستحقوا عليها اللعن والهم والقول والقالب، فلو^(٤) كانت من جهته تعالى أو من عنده أو من قبله لا جاز ذلك،

(١) وبيع القول بسا، ق م
(٢) يقتضون، ق م
(٣) أسوأ، ق م
(٤) ولو، ق م

فإن لا يجوز إضافتها إلى الله تعالى إلا على ضرب من التوسع والمجاز، وذلك بأن نقيد بالطائفت فيقول إنها من جهة الله تعالى ومن قبله، على معنى أنه أضافنا على ذلك، ولطف لنا، ووقتاً، وعصناً عن خلافه.

فصل، واصل بهذه الحجة الكلام في حقيقة هذه الألفاظ التي هي المنة والخلق والصلوة والتوفيق والعمرة.

اعلم أن المنة هي تمكين الغير من الفعل مع الإرادة له، ولا بد من اعتبار الإرادة، فإن من دفع إلى غيره شيئاً ليدفع بها بكرة أو شاء وأراد منه ذلك، يقال إنه أمانه على ذبح البقرة والشاة لما أراد منه ذلك، وهذا بقوى كلامنا القديم، فلما قد ذكرنا أنه لا يجوز إطلاق القول بأن أفعالنا كلها من جهة الله تعالى على معنى أنه أماننا عليها، لأنه لا يصح أن يقال إنه أماننا على القامى لأنه لم يردنا، وإنما تصور ذلك في الطائفت، فلا جرم أجزنا استعمال هذه الألفاظ إذا أردنا بها ذلك للمنى.

وأما الخلق والصلوة فواحد، ومعناها ما يختار المرء عنده واجباً أو يحبب عنده قبيحاً على وجه لولاه لا اختاروا ولا اجتنب، أو يكون أقرب إلى أداء الواجب واجتناب القبيح، ثم إن ما هذا حاله ينقسم إلى ما يكون من فائتاً فيلزمنا فعله سواء كان عقلياً أو شرعياً لأنه يجري مجرى دفع الضرر، وإلى ما يكون من فعل القديم^(١) جلي وعز^(٢) ولا بد من أن يفهم الله تعالى ليكون من عا مسقة للكلف ولكن لا يقتضى غرضه بتفهمات التكليف.

والقصة في^(٣) قبضة، فإن منهاها هو ما يختار المرء عنده قبيحاً أو يحبب

(١) تعالى، ق م
(٢) عز، ق م
(٣) قبضة، ق م

حقيقة الألفاظ
من القربة
من الخلق
من الصلوة
من التوفيق
من العمرة

فصل في بيان
دفع أفعالنا من

واجباً أو يكون أقرب إلى ذلك ، وما هذا حاله فلا شك في أنه يجب على الله تعالى الاستماع منه ، وفي كل يجب التمع منه ينظره ، فإن كان من جهة غير السمك وجب على الله تعالى التمع منه بلا خلاف^(١) بين شيخنا أبي علي وأبي حاتم ، وإن كان من جهة السمك اختلفا فيه ، فبعد أبي علي أنه يجب التمع منه كما لو كان من جهة غير السمك ، وعند أبي حاتم لا يجب ، وكان المائل فيه كالحال في غيره من القرائن في أنه ليس يجب على الله تعالى التمع منها ، وهو الصحيح من الذهب .

وأما التوفيق ، فهو الخلق الذي يوافق للتوفيق فيه في الوقوع ، ومنه من توفيقاً . وهذا الاسم قد يقع على من ظاهره التذلل ، وليس يجب أن يكون مأثور القريب حتى يجري عليه ذلك .

وأما المعصية ، فهي^(٢) في الأصل التمع ، ولهذا قال الله تعالى : لا تعصم اليوم من أمر الله إلا من رحم^(٣) ، أي لا مانع^(٤) ، ومنه^(٥) قال تعالى : يشد رباً .
لهذا : عصام ، يوقد صابراً بالعرف ، يوافق مع التوفيق فيه لا محالة . حتى يكون المرء معه كالذئبق إلى أن لا يرتكب الكبائر ، ولهذا لا يطاق إلا على الأنبياء أو من يجري مجراهم .

فصل في الأجل ! وجه اتصاله بما تقدم ، هو أنه ربما سأل عن الأجل هل من قضاء الله وقدره .

وقبل الدخول في المسألة بين حقيقة الأجل .

اعلم أن الأجل إما هو الوقت ، وأما في الصرف فإنما يستعمل في أوقات مخصوصة ، نحو أجل الحياة وأجل الموت وأجل الدين ، ولا يكادون يستعملونه في غير ذلك . وذلك مما^(١) لا مانع منه ، فإن الدابة كان في الأصل عبارة عن كل ما يذهب على وجه الأرض ، والآن فقد خص ببعض ما يذهب دون بعض ؛ وكذلك^(٢) الملك كان مستملاً في كل رسول ، والآن فقد خص به من أرسل ، وهكذا الجبل والقارورة .

وإذا قد فسرنا الأجل بالوقت فإنما نفسر الوقت أيضاً .

اعلم أن الوقت هو كل حادث يعرف به الخطاب حدوث الغيب عند الزمان أو ما يجري^(٣) مجرى الحوادث ، وإنما أوجبنا في الوقت أن يكون حادثاً ، لأنه لو كان قابضاً لم يصح التوفيق ، به ، ألا ترى أنه لا يصح أن يقال أحييتك إذا السماء ، أو الأرض لما كانا باقين ، ثم لا يجب أن يكون حادثاً على كل حال بل إذا جرى مجراه كشيء ، ولهذا لا فرق بين قولهم بين قولهم أحييتك إذا طلعت الشمس أو صعدت السماء ، وبين قولهم أحييتك إذا أسقطت القطر ، وبهذه الطريقة التي ذكرناها أبطلنا قول ابن زكريا في التعليل في الوقت : إن الشيء لا يتقدم على غيره إلا بوقت ومدة ، وقلنا له : إذا كان لا يحسوز التوقيت بالشيء حتى لا يسمع^(٤) قول القائل أحييتك إذا السماء ، فكيف يصح أن يوقت بالتقديم وهل هذا إلا الجبل المحض . وبقال له : سواء كان الكلام عليه بهذا كالمأخوذ لا يجوز الوقت عندك من أن يكون شيئاً واحداً أو أشياء ، وإذا كان أشياء

الأجل

(١) وكذلك في س

(٢) من س ، في س

(٣) في س

(٤) من س ، في س

(١) خلاف في س

(٢) من س ، في س

(٣) خلاف في س

(٤) من س ، في س

لا يتقدم البعض منا على البعض كانت الحوادث كلها واقعة في وقت واحد وأما ما يجري مجرى الوقت الواحد ، فلا^(١) يثبت فيها التقدم^(٢) والتأخر ، وإن كان أشياء يتقدم بعضها على البعض ، كان يجب أن لا يتقدم بعضها بعضاً إلا بوقت ، والكلام في ذلك الوقت كالكلام فيه فيقتل بعلا نهاية له ، وذلك محال .

واعلم أن الوقت كالوقت في أنه ينبغي أن يكون حادثاً أو ما يجري مجرى الحادث ، ولهذا يصح أن يحمل الوقت وقتاً مرة وموقتاً أخرى . بيان ذلك ، أن الانسان ربما يقول : دخول زيد الدار حين طلوع الشمس ، وربما يقول : طلوع الشمس حين دخول زيد الدار ، فيوقت^(٣) الأول بالتالي مرة وبوقت^(٤) الثاني بالأول أخرى ، فيكون طلوع الشمس في إحدى الحادثين وقتاً وفي الأخرى موقتاً . وذلك مما لا مانع يمنع منه .

التيث والاقول
ما لا يجلها

وإذا قد عرفت هذه الحققة من حقيقة الأجل والوقت ، فاعلم أن من مات حطب أنه مات بأجله ، وكذا من قتل فقد مات بأجلها أيضاً ، ولا خلاف في هذا .

واللهيل عليه ، أن الأجل ليس المراد به هنا إلا وقت الموت ، وهذا قد ماا جميعاً في وقت موتها . وإنما الخلاف في القول لو لم يقتل كيف كان يسكون حاله في الحياة والموت ؟ فندد شيئاً أي القليل أنه كان يموت قطعاً لولاه وإلا يكون القاتل طاعماً لأجله وذلك غير ممكن ، وعند الهنداوية أنه كان^(٥) يعيش قطعاً ، والذي عندنا أنه كان يجوز أن يميا ويجوز أن يموت ، ولا يتقدم على واحد من الأمرين قابس إلا التجوز .

(١) تقدم من س
(٢) متخلفة من س

(١) و . ق . س
(٢) فيرف ، ق . س
(٣) متخلفة من س

وأما ما قاله أبو القليل فليس يصح ، لأن ذلك الأجل الذي لو لم يقتل فيه لبق إليه أجل مقدر غير محقق ، فكيف يلزم أن يسكون طاعماً لأجله والحال ما ذكرناه ؟ ولما كان أن يقتل أنه قد أنقضى ، وأنه ، بأن يكون المقدم من حاله أنه لو لم يقتل ، لروق ولما مرأته أن يكون قد اقتصب حاله بأن يسكون المقدم من حاله أنه كان يروق ما لا لو لم يمت ، ومعلوم خلافه .

وبعد ، فكان يجب في الواقعة ما إذا دخل حفرة غير وأنى على أفتائه أن يكون متمسكاً عليه بغيرها أجمع ، لأنه قد جعلها مركبة بعد أن كانت بغيرض الموت ، والمعلوم خلافه .

وأما الهنداويون فقد قالوا : إنه يعيش قطعاً ، لأنه لو لم يعيش لسكان لا يكون القاتل طاعماً له^(١) ، وفي علنا لفلافة دليل على أنه كان يعيش لا محالة ، وربما يقولون : إنما سلم من حيث المادة أن الجملة الكبيرة لأنعمت دفعة واحدة ، وإن كان يجوز أن يقتلوا دفعة واحدة ، فكيف يصح ما ذكرتموه ؟ والجواب : أما الأول فدموى منك من أين أفلا^(٢) يسمون إلى تصحيحه سبيلاً ، يقال لهم : كيف لا يسكون طاعماً له وقد أوصل إليه ضرراً لا يقع^(٣) فيه ولا دفع ضرر ولا استعقاق ولا التظن لأحد الوجهين المتقدمين ؟ وهذه صورة الظلم . وبعد ، فإنه موت عليه الأعراس التي كان يستحقها بالإقامة من جهة الله تعالى ، فهلا صار له ظلالاً بوجهاً ما يجوز أن يعيش بعد ذلك مدة فينتفع بحياته ، فهلا جعلوه^(٤) ظلالاً والحال ما قوله .

وأما الثاني فهو حسن ، لأن الجملة كما يقتلون دفعة واحدة فقد يموتون دفعة

(٢) ولا . ق . س
(٣) متخلفة من س

(١) متخلفة من س
(٢) ح . ق . س

واحدة أيضاً ، والعادة قد حرت بذلك فكيف ينكرها من يعرف أحوال
البلدان وعرف طوائف الشام وبلاد (١) المواضع الويتة نموذجاً لله منها .

وإذا قد تحقق لك هذه الجلة ، وقال للشاغل : هل الأجبال نفساً ، الله وقدره ؟
فن واجب عليك أن تفعل عليه الكلام فتقول : إن أردت القضاء العاق
فصر ، لأن الأجل بما قد تقدم عبارة عن حركات ذلك وهي من فضل الله تعالى ،
وإن أردت به الإيجاب فلا ، وإن أردت به الإعلام فمن المجرور أن يرى الله
تعالى الصلاح في أن يعلم بعض الملازمة حادثة في الحياة والموت وأما جيش إلى
مدة ونحو بعدها ، فعمل هذه الجلة يجري الكلام في هذا العمل .

فصل

وقد عطف على ما تقدمه الكلام في الأرزاق (١) ، ووجه اتصاله به هو أن
يجري في كلام الناس ، أن الأقال والأرزاق والأشياء كلها نفساً ، فلهذا
وقدره ، فأراد أن يتكلم بهذه .

وقيل الشروع في المسألة ذكر حقيقة الرزق .

اعلم أن الرزق هو ما ينتفع به وليس تغيير النوع منه ، وذلك لم يحد في العلم
بين أن يكون الرزق هبة أو آدمياً .

وهو ينقسم إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق وذلك نحو الكسب ، ولا رزق
وما يجري مجرى رزق ، وإلى ما يكون رزقاً على الصيغ وذلك هو الأشياء التي لا

(١) مدونه من من

(٢) ذكر الشبهة أن لسان المرام بعد رزقاً وهو لا يجرى المرام . وطريق
الأشياء الرزق المرام لأنه يملكه من الأكل من الأكل والإشياء .

ثم في سبب ذلك ونحوه يكون الحياة مورثاً يكون الارث ، وربما يكون
البيعة وربما يكون القبة ؟ هذا في الآدميين .

وأما في البهائم فله ينقسم أيضاً إلى ما يكون رزقاً على الإطلاق وذلك نحو
الكسب واللاه وغير ذلك ، وإلى ما يكون رزقاً على الصيغ وذلك ما حواه له
وساره بهذا الطريقه .

فإن قيل : إنكم فسرتم الرزق بما ينتفع به ، فما معنى الانتفاع ؟ قلنا : لا الانتفاع
فإن قيل : ما حقيقة الانتفاع ؟ قلنا : إدراك الشيء مع الشهوة .

ثم إن ما يشارك مع الشهوة ينقسم إلى ما يكون حادثاً وإلى ما يكون باقياً
ما يكون حادثاً ، فهو الشيء المتاصل عند حرك الحرب وما يجري هذا المجرى ،
وهو الذي يسمى قلة مرة وإلى أخرى ، يسمى قلة إذا أدرك مع الشهوة وأما إذا
أدرك مع الثبات . أمثلاً يكون باقياً فهو كالعلوم والأراج ، فإن الانتفاع
إنما (٢) يقع بإدراكها مع الشهوة ولا يحدث هناك معنى بتدبيره . وهذا هو الذي
ذهب إليه أبو هاشم .

وقد خالفه فيه أبو علي وقال : بل يحدث عند إدراك هذه البقايات معنى
يقع بها الانتفاع ، والصحيح ما اختاره أبو هاشم .

والذي يدل على صحة ، هو أن لو كان على ما ذكره أبو علي ، لكان يجوز
اختلاف المال فيه ، فليكن يجب أن يتشاور في بعض الحالات بعض الأطعمة
الشبهة ثم لا يقع بها الانتفاع بأن يحدث ذلك الشيء ، وقد عرف حاله ، فليس
إلا القضاء . بأن الانتفاع إنما يقع بإدراك هذه البقايات نفسها (٣) لا غير .

(٢) بها في من

(١) لها في من

(٢) بينها في من

وإذا عرفت هذه الجملة فاعلم أن الأرزاق كلها كأنها من جهة الله تعالى ، فهو الذي خلقها وجعلها بحيث يمكن الانتفاع بها ، فهو الرزاق حقيقة وإلا فعد به (١) الواحد منها فيقال (٢) : رزق الأمير جندة والسلطان رعيته ، وكان كل نوع من التوسيع والتخارج .

غير أنه ينقسم إلى ما يحصل من جهة الله تعالى ابتداء ، وإلى ما يحصل بالطلب .

فالأول ، هو ما يصل إلينا من النافع بطريقة الإرث ومحوه مما وصل إليه بنهر علاج ، والثاني فكما يحصل بالتجارات والزراعت وغير ذلك .

ثم إن الطلب ينقسم إلى ما يلقاه بتركه ضرر وإلى ما لا يلقاه بتركه ضرر ، فإنه يجب عليه الاشتغال به دفعا للضرر عن نفسه ، وما لا يلقاه بتركه ضرر فإنه وإن اشتغل به جاز وحسن وإن لم يشتغل به جاز أيضا وحسن .

واعلم أن جماعته من الثأكل الذين سوا أنفسهم للفرقة ، عاكفوا في هذه الجملة ، ودعوا إلى أن الطلب أنهب . واحتجوا بذلك بوجوه : أحدها ، هو أن الطلب يضاد التوكل وبقائه ويجمع منه فحجب الغنى ، والثاني ، هو أن الطالب لا يأمن قيا بمجده ويتب فيه نفسه أن تنصبه الثقة فيسكون إلى ما كانه أعانهم حل الظلم وذلك قبيح ، وهذا الذي ذكروه بخلاف ما في القول .

أما قولهم إن الطلب ينافي التوكل ويضاده فقال ، بل التوكل هو طلب الثبوت من وجهه ، وعلى هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لو تركتم على الله توكله لرزقكم كما يرزق الطير تنفخ نفخا وتروح بطائنا (٣) » ، جميل التوكل هو أن تندوا وتروح في طلب الميثقة من حله .

المسؤول طلب
المؤمن من وجهه

وأما قولهم : إن ذلك في الحكم كأنه آمن الثقة على ظنهم فيجب فيه فإي تدفع القول ، وقد (٤) قرر في عقل كل عاقل حسن التجارات والمفلاحات طلبا للأرزاق ، يؤكد ذلك ويوضحه أن التاجر إنما يتجر ليربح على درهم درهما أو أقل من ذلك أو أكثر ، لا لينصب السلطان ، وكذلك الزارع فإنه إنما يزرع ليرزقه الله تعالى بدل حبة أضاعها لا ليحوزها الجوراة والبلية ، فكيف يصح والحال ما قلناه أن يقال : إن التجارة والمفلاحة وغيرها من أنواع الطلب إغاثة الثقة على ظنهم . على (٥) أن هذا ذكرنا في غير موضع أن الإغاثة لا تثبت إلا مع (٦) الإزادة ، وينافي مثله أن من رفع سكيناً إلى غيره ليذبح بها شاة فذبح به مسلماً لم يقل به أمانه على قتل المسلم وذمه ، وإن كان هو الذي رفع إليه السكين لهذا الغرض ، وإنما وضعه إليه لوجه آخر ، ضد هذا الكلام من كل وجه .

فهذا هو الرزق وما يتناق به من الأقسام حسب ما يحدده هذا للكان .

وقد خالفنا في ذلك بعضهم وقالوا : أن الرزق هو ما يتدنى به ويؤكل ، وذلك بما لا وجه له ، فإن الأولاد والأولاد والأزواج من جهة الله تعالى ، ثم لا ينفع به الاعتناء .

وبعد ، فإن الحرام بما يقع به الاعتناء ، ثم لا يجوز أن يكون رزقا .

فإن قيل : من أين أن الحرام لا يجوز أن يكون رزقا ؟ قلنا : لأن الله تعالى مستعان بإغاثة واكتسابه ، فهو (٧) كان رزقا لم يحر ذلك .

وبعد ، فإن الله تعالى قال : « قل لأبيكم ما أنزل الله لكم من رزقي فيستمر

منه حرماً وحلالاً ، وأيضاً فإنه ^(١) تعالى مدحنا بإخلاق ما رزقناه ، حيث قال :
 « وما رزقناهم ينفقون » ، معلوم أنه لا يجوز أن يمدح على الأخلاق من المرام ،
 فصاح ^(٢) لنا ما ذكرناه ، بهذه طريقة القول فيه .

فصل في الأسماء وقد ذكرنا وجه الصلاة بما تقدم .

والذي نذكره هنا هو أن السمر شيء ، والتم شيء آخر غيره ، فالسمر هو
 ما يقع عليه اليابسة بين الناس ، والتم هو الشيء الذي يستحق في مقامه ^(٣)
 البيع . ثم إن السمر يوصف بالبلاء ، مرة وبالرخس أخرى ، فالرخس هو بيع
 الشيء بأقل مما اعتد به في ذلك الوقت ، وفي ذلك البلاء ، والقتل ، بالكرس
 من ذلك ، ولا بد من اعتبار البلاء والوقت تأثيرهما عما لا يخفى .

ثم إن البلاء والرخس ربما يكون من قبل الله تعالى ، وربما يسكون من
 قبل السلطان ، ما يكون من قبل الله تعالى هو أن يبل ^(٤) ذلك الشيء ، ويكثر
 حاجة المحتاجين إليه ، أو يسكن ذلك الشيء ، ونقل ^(٥) حاجة المحتاجين إليه .
 وأما ما يكون من قبل السلطان هو أن يسوم رعيته أن لا يبيعوا إلا بقدر .

وإذا قد عرفت ذلك وسئلت عن الأسماء أي بقضاء الله وقدره أم لا ؟
 قلت : نعم ولم محتج فيه إلى التقييد الذي مر في نظائره .

فإن قال : إذا قسم إلى الأجل والأرزاق والأسماء كلها بقضاء الله وقدره

فبلا صحت أشكم قسرية ودعائم ^(١) تحت قول الشيء عليه السلام : القسرية مجوس
 هذه الأسماء ؟ قلنا : لا ^(٢) لأن ذلك الاسم اسم ذم فلا يستحق إلا على مذهب
 مذموم ، ونحن برآء من ذلك على ما سبق القول فيه .

فصل في التوبة ، وهو آخر فصول الكتاب .

وإنما آخر هذا الفصل ونظم به الكتاب رغبة في أن تكون طائفة أئمة
 وطائفة أعمدة التوبة ، وتوغيها لنا أيضاً في ذلك .

وجدة القول في ذلك أن ، الكسب لا يخترجه من أمور ثلاثة : إما أن تكون
 طائفة أكثر من مصادبه ، أو مصادبه أكثر من طائفة ، أو يكونا متساويين .
 لا يجوز أن يكونا متساويين وإن اختلف في علته على ما تقدم .

وإذا كانت طائفة أكثر من مصادبه كانت مصيبتها صغيرة فلا يجب التوبة
 عنها عقلاً وإنما يجب سماً ، خلافاً لما يقوله أبو علي فإن من مذهبه أن التوبة عن ^(٣)
 الصغار تجب عقلاً وسماً ، وقال أبو هاشم : بأن لا تجب إلا سماً ، وهو الصحيح
 من الثغيب . والذي يدل على صحة أن التوبة إنما تجب لتفريط الضرر عن النفس ،
 ولا ضرر في الصغيرة فلا تجب التوبة عنها . بين ذلك ، أنه لا تأثير لها إلا في تقليل
 التوب ، ولا ضرر في ذلك .

وإذا كانت مصادبه أكثر من طائفة فهو صاحب كبير تونلزمه توبة لكن
 يشط عنه ما يستحقه من العقوبة .

ومصدرها ، أن ينظم على الصحيح لقبه ويترجم على أن لا يعود إلى أمثاله في الصنيع .

(١) صبح ، في في س

(٢) جيل ، في س

(٣) حر ، في س

(٤) ساقطه ، في س

(٥) تعالى ، في س

(٦) مخرقة من س

(٧) وملا منظم ، في س

(٨) من في س

وفي حل التوبة تسقط العقوبة كلام :

قال في عليه البندادون من أصحابنا أنها لا تأثير لها في إسقاط العقاب وإنما الله يفضل بإستقامته عند التوبة .

وأما عندنا فإنها هي التي تسقط العقوبة لا غير ؛ والذي يدل على ذلك هو أن غاية التوبة في الشاهد الاعتذار ، وسواء أن الجاني إذا اعتذر إلى الجاني عليه الاعتذار صحيحاً فإنه ليس له أن يذمه بعد ذلك ، لا لوجه سوى أنه اعتذر إليه ، وهذا يدل على أن الاعتذار هو السقط فتم على استتبعه على البداية ، وإذا ثبت ذلك في الاعتذار فكذلك في التوبة .

بين ما ذكرناه ووجهه ، أنه إذا تاب لابد من أن يسقط عنه العقوبة على حد قولنا (١) لما أسقطت ، ولن يكون كذلك إلا وتسقط لها إنما هي التوبة ، فإن بهذه الطريقة يتكشف تأثير التورات ، وهو أن يقف الحكم عليه حتى يثبت بقاءه ويؤجل زواله .

وأحد ما يدل على ذلك ، هو أنها لو لم تكن مسقطاً للعقاب ، لمكان يجب أن يحسن من الله تعالى أن لا يفضل بل يعاقب عند التوبة ، لأن الفضل إنما بين ما ليس يفضل بهذه الطريقة ؛ وهو أن قاعده أن يضل وأن لا يضل ، والمعلوم خلافه .

فإن قيل : إنه تعالى يفضل (٢) ولا يعاقب لأن الأصل أن لا يعاقب ، قلنا إن الأصل بما لا يجب عندنا فكان يجب حسن المابقة بعد التوبة ، وذلك مما قد عرف خلافه .

وإذا قد تقرر من هذه الجهة ، فاعلم أنه لا فرق في هذه القضية التي ذكرناها بين محبة ومهبة ، إذ التوبة إذا أسقطت عقاب بعض الناس فإنما تسقطها لأنها بذل الجهد في تلافى ما وقع منه ، وهذا لا يخص ببعض الناس دون بعض ، ولا خلاف في ذلك إلا شيء . يحكى عن بعضهم أن التوبة لا تسقط عقاب القتل ، ونسب هذا للذهب إلى ابن عباس ، قيل إنه قال : لا توبة لمن قتل نفساً بغير حق ، وذلك على بعده منه لا يصح ، لأن التوبة بما ذكرناه من أنها بذل الجهد في تلافى ما فرط منه لا بد من أن تسقط عقوبة سائر الناس ، ولهذا تسقط عقوبة الكافر مع أنه أعظم حالاً من القتل ، لا لوجه سوى ما قلناه .

واعلم أن التوبة إن كانت توبة عن القبيح فإن صورته أن يندم على القبيح فينبه ويحرم على أن لا يعود إلى أشغله في القبح ، وإن كانت توبة عن الإخلال بترتيب فإن صورته أن يندم على الإخلال به فيكونه بإحلالاً بالواجب ويحرم على أن لا يعود إلى أشغله في ذلك .

ولا بد من اعتبار الندم والزم جيداً حتى تكون التوبة توبة صحيحة ؛ شروطها فإنه إن ندم ولم يحرم أو عزم ولم يندم لم يكن تائباً توبة نصوحاً .

وكالآية من اعتبارها جيداً فلا بد من أن يكون الندم عمداً على القبيح نفسه ، وكذلك الزم عزم على أن لا يعود إلى أشغله في القبح ، إذ لو ندم على القبح لا يقبضه بل فوج آخر ، أو عزم على أن لا يعود إلى أشغله لا يقبضه ، لم يكن تائباً فحصل لك أن التوبة لا يكون تائباً توبة نصوحاً إلا إذا ندم على القبح نفسه وعزم على أن لا يعود إلى منه (١) في القبح .

الذين هم
م

ولما نرى به أن يقدم على التقيح اليوم ويبرم على ترك أمته غداً، بل لا بد من اقتران الأمرين أحدهما بالآخر، فلو انفصلا لم يصح نوبته، وهذا كله لأن من حق القاتل أن يحمل غشه في المسك كانه لم يفعل من التقيح ما فعله، ولو بنأى ذلك إلا على الطريقة التي ذكرناها من قبل. فإن قيل: وما الأصل في التوبة من هذين الأمرين: التقدم أو التزم، أو كل واحد منهما أصل رأسه لا قيل له: بل الأصل بينهما إنا هو التقدم والتمزم شرط.

هم من أصلهم
م

فإن قيل: فمن أين ذلك ولا تم التوبة إلا بمصوح الأمرين؟ قلنا: لأن التوبة إنا تجب على ما مضى فلا بد من أن يكون الأصل فيها أمراً يتصل بالشئ، والذي يتصل بالشئ من هذين الأمرين ليس إلا التقدم فإن التزم لا يتصل بالشئ البتة، إذ التزمج، إلى إرادة محصورة وحالها ما ذكرناه.

فإن قيل: وما (١) التقدم ومن أي جنس هو قلنا: إنه أمر معقول بحسب كل أحد من غشه.

فإن قيل: كيف يوجد من النفس مع أن الناس يعتقدون فيه وفي... وقال بعضهم: هو من قبيل الاعتقادات وهو الذي قال شيخكم أبو هاشم، وقال الآخرون: بل هو جنس رأسه وهو الذي اختاره شيخكم أبو علي.

قيل له: إن الأمر في اختلاف الناس في التقدم على ما ذكرناه، غير أن (٢) لا يمنع من أن يكون معلوماً بالاضطرار موجوداً من النفس، فمعلوم أن التقدم قد (٣) يوجد من النفس في بعض الحالات، مع أن العقلاء اعتقدوا في حقه، حتى ظن أبو الغليل أنه جنس رأسه غير الاعتقاد، وكذلك قالوا مع أنه

معلوم لحاسة البين أنه اختلف فيه، فقال (٤) بعضهم: إنه جسم رفيع، وظن آخرون أنه صفة الجسم، وهكذا فالظن على ضرورة ثم إن الناس اختلفوا فيه: فهم من غشه (٥) من قبيل الاعتقاد، ومنهم من أنه جنس برأسه. وعلى الأول كلها فإن اختلاف الناس في التقدم، لا يقدح في كونه معلوماً بالاضطرار على الجمله.

فإن قيل: فما قولكم في التقدم وهو جنس رأسه على ما قاله أبو علي أم الصحيح ما قاله أبو هاشم من أنه من قبيل الاعتقادات؟ قلنا: (٦) بل الصحيح ما قاله أبو هاشم، والذي يدل على صحته هو أنه لو كان أمراً آخر سوى الاعتقاد لسكان لا يمنع اتصال أحدهما بالآخر، فكان يصح أن يعتقد الواحد منا استضراره بالفضل المتقدم مع التألف على ذلك ثم لا يكون ثابتاً، أو يكون ثابتاً ولا يكون مستقداً هذا الاعتقاد، فإن هذه الطريقة هي الواجبة في كل أمرين لا علاقة بينهما في وجه معقول، ومعلوم خلافه.

فإن قيل: كيف يصح قولكم إن الشرط في صحة التوبة أن يبرم على أن لا يعود إلى أمثال ما أتى به من التقيح، مع أن التزم لا يتصل بأن لا يعود إلى أمثاله في التقيح، فإنه على والتزم إرادة والإرادة لا تتصل بالشيء؟ قيل له: إن الإرادة بذلك أن يبرم على ترك أمثاله في التقيح، والتزم فصل يصح تناق التزم به.

فإن قيل: حلا كفى في صحة التوبة أن يقدم على التقيح لقيحه ويبرم على أن لا يعود إلى أمثاله في الصورة لا في التقيح؟ قيل له: لأنه لو كان كذلك

لكان لا يصح توبة المحبوب عن الزنا ، فإن صورة الزنا بما لا تتصور منه ، فكان يجب أن تستحيل التوبة منه ، وفي علنا يصححه توبته عن الزنا وغيره دليل على أن ذلك مالا يصح ، وعلى أن في الواجبات ما هو بصورة التوبح ، فكيف يصح هذا الذي ذكرتموه .

واعلم أن من أراد التوبة فلما أن تتميز له الصفات من الكبار أو الصغير ، فإن تميز له الصغيرة من الكبيرة لم يلزم التوبة عنها إلا سيما على ما سبق القول فيه ، وهؤلاء الذين تتميز لهم الصفات من الكبار إنما هم الأغنياء ، دون سواهم . وإن لم تتميز له الصغيرة من الكبيرة لزمه التوبة من كل معصية أتى بها بصورتها أن يكون كبيراً .

واعلم أن من اعتقد في بعض الكبار أنها حسنة وتلب عن غيرها فإن توبته عنها تصح ، غير أنها تقع بحجة في جنب هذا الاعتقاد وذلك كتوبة الخلق من الزنا وشرب الخمر مع اعتقاده حسن القتل .

وقريب من هذه الجملة الكلام في ، هل تصح التوبة عن بعض الكبار مع الإصرار على البعض أولاً تصح ، والذي عليه شيخنا أبو علي أنه تصح ما لم يصح على شيء من ذلك الجنس ، فقد أنه نأب من شرب الخمر وأصر على تركها كان توبته عن الأولى توبة تصحاً صحيحة ، فلما إذا أصر على شيء من ذلك الجنس لم تصح توبته ، وذلك لأنه لو تاب من شرب هذا القدر من الخمر مع إصراره على شرب قدر آخر فلا إشكال في أن لا تصح توبته هذه .

وأما شيخنا أبو هاشم ، فقد ذهب إلى أنه لا تصح التوبة عن بعض التائب مع الإصرار على البعض وهو الصحيح من الذهب . والذي يدل على صحته أن التوبة عن التائب يجب أن تكون شيئاً عليه فحمه وعزماً على أن لا يعود إلى

لنتك في التوبح على ما تقدم ، وإذا كان هذا هكذا فليس تصح توبته عن بعض التائب مع الإصرار على البعض ، إذ لا يصح أن يترك أحداً بعض الأفعال لوجه ، ثم لا يترك ما سواه في ذلك الوجه ، ألا ترى أنه لا يصح أن يجنب سلوك طريق (١) لأن فيها سيئاً ، ثم لا يجنب سلوك طريقة أخرى فيها سيئ ، وكذلك لا يصح أن لا يتناول طعاماً لأن فيه سيئاً ، ثم يتناول طعاماً آخر مع أن فيه سيئاً .

فلن قيل : ليس أن (٢) أحداً يفعل فلا لوجه ثم لا يجب أن يفعل كل ما سواه في ذلك الوجه ، فهلا جاز مثله في الترك ؟

قلنا : إن لكل واحد منها حكمًا مقررًا في القتل وموضعاً يخصه فيجب أن يترك كل واحد منها بحكمه ويقر في موضعه ، فلا يقاس أحدهما على الآخر .

بين ذلك وموضعه ، أنه قد تقرر في مثل كل حال أن من تجنب سلوك طريق لأشياء مسيئة لابد من أن يترك سلوك كل طريق هذه سبيلها وإلا لم أنه (٣) لم يترك هذه الطريق لهذه المسألة . وكذلك من لم يتناول بعض الأطعمة لأنه مسوم لابد من أن يترك كل طعام فيه سم ، وإلا آذن بأنه لم يترك تناول الطعام الأول لهذا الوجه .

وكأن هذا مقرر في القول (٤) فكذلك قد تقرر في مثل كل حال أن من تفصل على غيره بدم لأنه حسن لم يجب أن يتفصل عليه بمسح دماحه فثبت هذا الوجه وهذه الطريقة فيه ، ولا إشكال في ذلك وإنما الكلام في محله .

(١) محذوف من س

(٢) القتل ، في س

(٣) طريق ، في س

(٤) س ، ي ، في س

قالى يذكره أوجانم في علة ذلك ، أن القمل مشقة ، فليس يجب إذا ضل
فلا لوجه أن يقبل كل ما شاركه في ذلك الوجه للشفقة ، وليس كذلك الترك
فلا مشقة فيه ، ذلك لثقل الخلل في القمل والترك ؛ وذلك مما لا يصح ، فإن
الشفقة غير حاصلة في حق القدم ثمال ، ثم إنه ليس يجب إذا تفضل نوعاً من
التفضل بجنسه والكونه إسائياً بتفضل بساتر أنواع التفضل

فإن قيل : فما (١) السنة الصعبة في ذلك إذن ، وقد (٢) أفدتم كلام
أبي حاتم ؛ قلنا : الحكم معلوم ، فإن أمكن أن يطلب له علة صحيحة فذلك ،
وإلا لم يندفع في صحة الحكم ، ويكون من الأحكام التي لا يمكن أن تملك لأه
بأي شيء ، حال فسد .

وأما أبو حاتم فقد احتج لذبحه بوجه . من جعلها : أن الذي قوله بتفضي
أن لا تصح توبة أحدنا من القبيح إلا إذا تاب عن الواجب أو الحسن أيضاً .
وذلك (٣) غلط . قال : ويبان ذلك بأن من ارتكب كبيرة وأراد أن يتوب عنها
وعنده أن اعتقاد نيوة نهيًا متلاً قبيح ، فإنه لا تصح توبته عن تلك الكبيرة
إلا إذا تاب عن هذا الاعتقاد الذي هو واجب ، وذلك فاحش من الكلام .
والجواب أن هذا الالتزام إما أن يكون من جهة التام ، أو من حيث التكليف
فإن كان من حيث التام فلتزم ، والتمثيل عليه الأمثلة للضعفة . وإن كان من حيث
التكليف ، فليس يلزم لأنه يصح توبة هذا الذي ذكرناه (٤) على وجه لا يكون
تأثيراً من هذا الاعتقاد ، وذلك بأن يتوب عن القبيح علة فلا يدخل هذا
الاعتقاد تحت ، أو يتوب عن الكبيرة ولا يتعرض لهذا الاعتقاد أصلاً .

(١) وما ، في س

(٢) وهذا ، في س

(٣) وقد ، في س

(٤) ذكرناه ، في س

أو يتوب عما بهل فيه وقطع عليه ولا يتعرض لما لا يمكنه القطع على نفسه ، وإذا
امتنع أن يتوب عن الكبيرة على هذه الوجوه ، كيف يصح ما ادعاه أبو حاتم ؟
وعاقبه أبو حاتم في هذا الباب أن الذي يذهبون إليه خرق الإجماع ، وذلك
فيه دعوى مجردة ، وكيف يمكن ادعاء الإجماع على ما يقوله مع أن أكبر المؤمنين
عليه السلام يخالف فيه ، والتمس بن إبراهيم وحل موسى الرضى وواصل بن عطاء
وجعفر بن مبشر وبشر بن السنبر ، هؤلاء كلهم من أهل الصحابة والتابعين
وتابعي التابعين فكيف (١) ينقد الإجماع بدونهم ؟ وعلى أن الأمة لا تجوز
إجماعهم على ما تقرر خلافه في النقل ، وقد (٢) تقرر في النقل أنه ليس يصح أن
يترك أحداً بمس القبيح لجهته ثم لا يترك البس مع مساواتها في القبح .

ومن جهة ما يتناق به أبو حاتم ، هو أن ما ذكرتموه من التوبة عن بعض
القبيح لا يصح مع الإصرار على البس ، فوجب أن لا تصح توبة اليهودي
مع إصراره على نصب فائق ، فكان يجب أن يبتلى يهودياً وأن يجزى عليه
أحكام اليهود ، ومعلوم خلاف ذلك .

وجوابنا عما تنس بهذا الكلام ؟ فإن أردت به أن عقابه لا بد أن يكون
عقاب اليهود ولم يسقط من خوفه شيء ، فإن ذلك يجب إليه ، لأنه لم يأت
بإسقاط العقوبة عامة فبقوت عقوبه كما كانت ، وإن أردت به أنه كان
يجب أن تجزى عليه أحكام اليهود ولما كانت تجزى عليه من قبل ، غلب
ذلك مما لا يجب .

فإن قيل : كيف لا تجزى عليه أحكام اليهود معلوم أنه يستحق من العقوبة

(١) وكذب ، في س

(٢) به ، ثم ، في س

(٣) قد ، في س

ما يستحقه اليهود ، قلنا : إنه وإن استحق العقوبة على هذا الحد إلا أنه ليس يجب أن تجري عليه أحكام اليهود فإن أحدهما يمرز من الآخر وعلى هذا فإن الملتحق يستحق من العقوبة ما يستحقه اليهودي ثم لا يجب أن تجري عليه أحكام اليهود ، وبذلك ذلك قوله صلى الله عليه : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا ألقوا معصوا مني دعاءهم وأموألم إلا بمعصيهم وحسابهم على الله تعالى . وهذا يدل على ما قلناه من أن استحقاقه العقوبة مما لا ينافي له بإقامة الحدود عليها أو أن لا تقام ، فهذه جهة ما يتفق به أبو علي .

واعلم أن التوبة إذا حصلت بشرائطها ^(١) كأن تكون ندماً على التوب ^(٢) وعزماً على أن لا يعود إلى أشائه في التوب ، لا يعتبر فيه الوفاء ، بخلاف ما يقوله بشرائين التمسر وأصحابه ، لأن التوبة بذل ^(٣) الجهد في تلاف ما فرط منه حتى يصير به التزم في الحكم كأنه لم يفعل ما فرط فعل ، وما هذا سبيله لا يعتبر في إسقاط العقوبة أن يوافي بها الآخر ^(٤) . بين ذلك ويوضحه . أن نظير التوبة في شئ بعد الاعتذار ، ومعلوم أن الشيء إذا اعتذر إلى المباد إليه اعتذاراً صحيحاً سقط الحكم الذي كان يستحقه من دون اعتبار الوفاء ، فكذلك ^(٥) التوبة ^(٦) .

واعلم أن من زمت التوبة لا يحل حله من أحد أمرين :

إما أن يكون ذلك لأمر بينه وبين الله تعالى ، أو لأمر بشئ بالآدميين . فإن كان ذلك الشيء بينه وبين الله تعالى ، فإنه أن يكون من باب الاعتذارات أو من باب الأفعال ، وأي ذلك كان فإن ^(٧) الذي يجب عليه ^(٨) أن يقدم حله .

(١) شرطها . في ص

(٢) من بذل . في ص

(٣) كذلك . في ص

(٤) بوجه . في ص

(٥) التمسر له . في ص

(٦) في الآخرة . في ص

(٧) من التوبة . في ص

تقبله أو لا يكونه إختلافاً بالترتيب . وبزعم علي أن لا يعود إلى أشائه في التوب أولئك كونه إختلافاً بالترتيب . وعلى الجفة فإن المأخوذة عليه أن ^(١) يبدل مجرده في ثلاثي ما وقع منه حتى يصير نفسه في الحكم كأن لم يأت بشئ مما أت به ، ولا أقدم على ^(٢) ما أقدم عليه .

وإن كانت التوبة تزمره لأمر بينه وبين الآخرين فإن التراجع عليه التزم والزم أن يتلاف ما وقع مجرده ، ثم إن تلاف ما وقع منه يختلف ، فإن كان الواقع منه الفعل فتلافه هو أن يسلم نفسه إلى ولي الدم إن طالبه بها ولم يشف عنه ، وإن كان الواقع منه التعصب فتلافه هو أن يرد التعصب عنه ^(٣) إلى صاحبه إن كان الدين باقياً ، وإن لم يكن ففته إن كان من ذوات الأفعال ، وإلا فقبضته إن كان من ذوات القوم ، هذا إن كان صاحبه حياً ، فإن لم يكن غالياً ورثته ، فإن لم يكونوا غالياً الإمام ، فإن لم يكن غالياً الفقراء ، وصار سيده سبيل الشهود وأزكوت .

وإن كان الذي وقع منه كلام يوحش الغير فلا يحل له إما أن يكون قد بلغ الذي قصده بذلك الكلام أو لم يبلغ ، فإن بلغه زمه الاعتذار بالصحيح بعد التزم والزم ، وإن لم يبلغه كفاه التزم عليه والزم ، ولا يجب أن يبلغه ذلك وبطله فإن ^(٤) ذلك إجداء وحشة وهو في إزالتها : وتفصيل الكلام في ذلك ممكن ^(٥) آخر أيسر منه وأطول .

(١) هو أن . في ص

(٢) بوجه . في ص

(٣) كباب . في ص

(٤) في . ما . في ص

(٥) لأن . في ص

حل

وقد وصل بهذه المسائل محقق بعضها بالثوبة وبعضها بالبريد وغيره
من جنسها ، الصنائر هل تصير كبيرة بانضمام بعضها إلى بعض ؟ والأصل
فيه أنه لا يمتنع أن تصير كبيرة لأنه لا فرق بين أن يسرق عشرة دراهم من حرز
دفعة واحدة ، وبين أن يسرق في دفعات إلى أن يتسعة عشرة ، في أنه لا
يقتضي به الإمام ، ولم ذلك من حاله قطع يده على سبيل الجزاء ، والتمسك .

ومن ذلك ، الكلام في أن الكبائر هل (١) يجوز أن تصير كثيراً بانضمام
البعض إلى البعض ، ولعل الأقرب أنها لا تصير كثيراً ، وإن انضم بعضها إلى
بعض في مثل هذه الأفعال ، فمعلوم أن صاحب الكبيرة وإن بلغ في ارتكابه
الكبائر كل مبلغ لم يجر اجراء (٢) أحكام الكفارة عليه ، فغلا أن الكبائر
لا تصير كثيراً بانضمام البعض منها إلى البعض ، وإلا كان يجب ما ذكرناه .

ومن ذلك الكلام ، في هل يبلغ ثواب طاعت أحدنا حداً يصير عقاب
الكبيرة مكثراً في جنسها والأفعال هذه ؟ والأصل فيه أنه لا يبلغ ، لأن أحدنا
وإن بلغ في الطاعة كل مبلغ وسرق بصدقه عشرة دراهم من حرز على الشرائط
للمشورة فإن الإمام يقطع يده على سبيل الجزاء ، والتمسك ، فغلا أن ما كان قد
استحقه من الثواب لم يبلغ (٣) حداً يصير عقاب السرقه مكثراً في جنسها ،
وإلا كان لا يجوز ذلك .

(١) أن يجري . في س

(٢) مخلوطة من س

(٣) يبلغه . في س

ومن ذلك ، الكلام في هل يجوز أن يبلغ ثواب أحدنا ثواب بعض الأنبياء ؟
والأصل فيه أنه لا يجوز ، والدليل عليه الاجماع .

ومن ذلك ، الكلام في هل يصح أن يعلم (١) أحدنا الصغيرة من الكبيرة ،
وقد تسكلت على ذلك وبيننا أنه لا يجوز ، وإلا كان يكون السكف منرى
ببعضها لأنه لا ضرر فيها ، فمكان من عرفها بينها (٢) قاله : أقليها ولا ضرر
عليك فيها ، وذلك بما لا يجوز . فلي هنا ما من مصيبة إلا ويجوز أن يكون كبيراً
أو يجوز أن يكون صغيراً إذا لم يكن هناك دالة على أنها من الكبائر .

ومن ذلك ، الكلام في هل يصح أن يعلم أحدنا حال الغير في استحقاق
الثواب والعقاب ؟ ولا خلاف في أنه يصح أن يعلم كون الغير مستحقاً للعقاب ،
فإنه إذا رأى يرقى ويشرب الخمر ويسرق لابد من أن يقطع على أنه مستحق
لعقاب ، وإنما الكلام في أنه هل يصح أن يعلم استحقاقه للثواب ، والأصل
في أنه لا طريق إلى ذلك من جهة العقل وإنما يصح سماعاً ، فإن وجد في حق بعض
الأشخاص دالة سمعية على أنه من أهل الجنة علم استحقاقه للثواب وإلا فلا ، وعلى
هذا تعلم استحقاق الملازمة والأنبياء الثواب ، وبهذه الطريقة علمنا أن علمنا
وطاعة الحسن والحسين عليهم السلام من أهل الجنة .

والكلام في هل يصح أن علم كون أنفسنا من أهل الثواب والعقاب كالحال
فيها ذكرناه ، فإن من الممكن أن يقطع على استحقاقه العقوبة ولا يمكننا القطع
على استحقاقنا للثواب وكوثنا من أهل الجنة إلا سماعاً . ولا خلاف في هذا وإنما
الخلافاً في علمه ، قاله الله الشيخ أبو علي في مثل ذلك : أن الطريق إلى ذلك
ليس إلا علمه بأنه أدى ما وجب عليه ، ولا يعلم أنه أدى ما وجب عليه الآن

(١) يعرف . في س

(٢) فيها . في س

إلا في الحجة الثانية ، وفي الحجة الثالثة لا يعلم أنه هل أدى ما وجب عليه في تلك الحجة إلا بعدها فلا ينتهي إلى حالة يعلم ذلك من غيره ، فلهذا تحذر عليه العلم باستحقاقه للتوب وكونه من أهل الجنة . وأيو هاتين يقول : إن كانت هذه الآية على صيغة فذلك ، وإلا شلحكم منهم ولا أعلمه ، ولا مانع يمنع من ذلك وسنرى هذا الكلام في غير هذا الموضع إن شاء الله .

ومن ذلك ، الكلام في أن الإيمان هل يزيد وينقص ؟ وجدة ذلك أن المرجع بالإيمان إذا كان إلى أداء الطاعات الفرائض منها والسنن ^(١) وإلى اجتناب المنهيات فإن ذلك مما يشد الزيادة والنقصان بزيادة أو نقصان ، ونقدى بدل هل أن الإيمان يزيد وينقص قوله تعالى : « أتعلمون الذين ذكروا أنه وجدوا قومهم » الآية ، وقوله تعالى : « ولما جاء أنزلت سورة فمنهم من يقول انكم زنا الله هذه أيماننا فاما الذين آمنوا » الآية ، وأيضاً قوله تعالى ^(٢) : « قد قطع المؤمنون » إلى قوله : « هم فيها خالدون » . ووجه دلالة على ما ذكرناه واضح .

وبدل عليه أيضاً قوله صلى الله عليه وسلم : « الإيمان ينقص وسبعون خصال ^(٣) » أحدها ^(٤) : « أن لا إله إلا الله وأدناه ^(٥) » إمامة الأذى عن الطريق ، وقوله صلى الله عليه وسلم : « بين الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وصوم شهر رمضان وحج بيت الله ^(٦) » وهذا يدل على ذلك ^(٧) قوله صلى الله عليه وسلم : « السلم من سلم السلون من لسانه »

(١) والسنن ، في س
(٢) محذوفة من س
(٣) محذوفة من س
(٤) أدناه ، في س
(٥) وأدناه ، في س
(٦) ذلك أيضاً ، في س
(٧) (٢) ولا ، في س
(٨) (١) في س
(٩) محذوفة من ق
(١٠) بيت الله الحرام ، في س

وقوله : « المؤمن من آمن جاره بوائعه » وقوله : « لا إيمان لمن لا أمانة له » . هذه كلها كما ترى تدل على أن الإيمان ما ادعيته ، وكما تدل على ذلك فلها تدل على أنه يزيد وينقص .

ومن ذلك ، الكلام في أن أحداثاً هل يجوز أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله تعالى ؟ والأصل فيه أنه يجوز ، بل لا يجوز خلافه ؛ وقد خالفنا في ذلك جماعة من الكرامية ، ونحن نقدر ذكرنا ما في هذه اللفظ في باب الإرادة ، وبيننا أن مناه قطع الكلام عن النفاذ ، وقد يراد به الشرط وذلك في نحو قول أحدنا : أنا أحج بيت الله إن شاء الله تعالى ^(١) ، وأزور قبر الرسول إن شاء الله ، فإنه والحال هذه يبنى به الشرط ويكون المراد به إن سهل الله تعالى لي ذلك وأظن لي فيه . فهذه جملة ما يجب أن يحصل في هذا الباب . وإذا قد أتينا على ذلك وفرغنا منه فإنا قطع عنده الكلام ونختم به ^(٢) الكتاب .

وأسأل الله تعالى أن يحتم أمورنا بالحسن ، ويرزقنا غير الفارين ، ويرزقنا نعم الدنيا والآخرة ^(٣) . وصلى الله على محمد وآله ^(٤) عظميين الأخبار الأبرار ، الذين قسروا بالحق وبه يعدلون ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وحسبنا الله ونعم الوكيل ^(٥) .

كل نسخة وقراءة وتصحيحاً بحمد الله تعالى ومنه ، فالحمد لله تعالى على تحله إذ كل من فضله وإسناده يوم الثلاثاء من شهر جمادى الأولى من شهر

(١) محذوفة من س
(٢) والحمد لله وحده ، في س
(٣) (٢) وأدناه ، في س
(٤) محذوفة من س
(٥) (١) وأدناه ، في س
(٦) (٢) وأدناه ، في س
(٧) (١) وأدناه ، في س
(٨) (٢) وأدناه ، في س
(٩) (١) وأدناه ، في س
(١٠) (٢) وأدناه ، في س

سنة ست وخمسين وسبعمائة ، بخط مالك أضعف عهد الله وأحوجهم إلى
رضاء إيستر القنوب ، الراجي رحمة علام القنوب قاسم بن محمد بن أحمد بن علي
ابن يحيى بن الحسين .

كان تمامه بالمشهد للقدس المنصوري على ساكنه السلام . وصلى على محمد
وآله وسلم ^(١) .

(١) وفي آخر نسخة من ، اللهم اغفر لكتابي وللمالك وللقاري . آبه ولوالديهم وللمن
دعا لهم بالزرة ولجميع المسلمين وصلى الله عليه وسلم .

تصويبات



رجاء الى القارئ الكريم أن يصحح بعض الأخطاء المطابعية التي وردت في الكتاب

الصفحة	السطر	المطأ	الصواب	الصفحة	السطر	المطأ	الصواب
٨	١٨	لعل	لعله	٢٦١	١٦	تناولهم	تناولوا
١٦	٢١	الحسن	الحسين	٢٧٠	١٠	تناوله	تناولوا
٢٤	٢١	هاشم محمد	هاشم بن محمد	٢٧٧	٥	عملوا	عملوا
٢٤	٢٩	على الأسوارى	أبو علي الأسوارى	٢٨٠	١٦	أسحق	أبو إسحق
٢٧	١	ابن إسماعيل على	إسماعيل بن علي	٢٩٣	١٣	الأقنوين	الأقنوين
٤٦	١٧	أبي الحسن	أبي الحسين	٣١٩	٣	النطارية	النطارية
٦٤	١٧	قال القضاة	قال	٣٤٠	٨	الخل	الخل
١٠٤	٤	الكون	الكون	٤٦٩	٢	ليستعدوا	ليستعدوا
١١٣	٢١	لنبرج	نبرج	٦١٨	٥	يثبت	يثبت
٢١٢	٨	علم	علمه	٦٨٨	٩	الإصلاح	الإصلاح